



نیاز فنجوری

قیمت ایک روپیہ علاوہ محمول

عرض نیاز

جنگ کے طریقے میں ایک جارحانہ دوسرا فغانہ لیکن ہمارے علماء کرام جب جنگ کرتے ہیں تو ان کی یہ جنگ جارحانہ ہوتی ہے نہ دافغانہ، بلکہ صرف "بدکلامانہ" نہ خود ان کے بتائے ہوئے مذہب کی تعمیر اتنی استوار کہ دشمن کے حلوں کو روک سکے اور نہ ایسے اسباب و ذرائع فراہم کہ فریق ثانی کے حلوں کا معقول جواب دے سکیں۔

وہ حریف کے اعتراضات سن کر برہم تو ہو جاتے ہیں لیکن چونکہ جرح و دفاع دونوں حیثیتوں سے اپنے آپ کو کمزور پاتے ہیں، اس لیے بدکلامی اور سب و شتم کے سوا وہ کچھ نہیں کر سکتے اور اس کا نام انھوں نے خدمت دین و مذہب "رکھا ہے۔"

اس تہجدانی الاسلام کے سلسلہ میں یوں تو متعدد علماء کا نام لیا جاتا ہے لیکن عبدالمجید دریابادی ان سب میں پیش پیش نظر آتے ہیں۔

انھوں نے جس چیز کے خلاف یہ محاذ تمام کیا ہے اس کا نام انھوں نے "دہریت" "لا مذہبیت" اور اس سے زیادہ جامع اصطلاح میں "یا جو جی توت" رکھ لیا ہے لیکن آج تک انھوں نے اس کا کوئی خاص مفہوم ہمارے سامنے پیش نہیں کیا۔

اگر جناب عبدالمجید صاحب کی مراد اس سے دنیا کی تمام وہ آبادی ہے جو مسلمان کے

غیر مسلمیت ہے تو مجھے انہوں کے ساتھ ظہر کرنا پڑتا ہے کہ کوئی نیک چیز نہیں بہت بُرائی چیز ہے اور بعد رسالت میں اب سے کمین زیادہ پائی جاتی تھی، کیونکہ مسلمانوں کی تعداد اُس وقت بہت کم تھی اور اب اس سے بدرجہا زیادہ ہے لیکن اگر اس سے مُراد ان کی دنیا کا وہ موجودہ میلان ہو جس نے نہ صرف مذہب اسلام بلکہ تمام مذاہب کی طرف سے انسان کو بے پردہ مستغنی بنا دیا ہو تو یہ درد ایسا معمولی نہیں ہے کہ اس کا علاج اس کو صرف "یا جو جی قوت" کہہ کہہ کر بُرا کئے یا ہاتھ اٹھا اٹھا کر بدو عادیئے سے ہو سکے۔ سب سے پہلے یہ غور کرنا چاہیے کہ ارتقاء مذاہب کا فلسفہ کیا ہے، ترقی تہذیب و تمدن کے ساتھ اس کا کیا تعلق ہے، اہم حاضر کی ذہنیت کا ساتھ دینے کے لئے مذہب کس حد تک آمادہ ہو سکتا ہے اور یہ کہ اگر مذہب کی ضرورت اب بھی باقی ہو تو کیوں؟

میں عبدالمجید صاحب دریا بادی کو نہایت ہی راسخ العقیدہ مسلمان سمجھتا ہوں لیکن صرف "اشد اعلیٰ الکفار" کی حد تک ممکن ہے "رحماء بینہم" کا بھی کوئی قابل ذکر واقعہ ان کی مذہبی، سیاسی اور انسانی زندگی میں پایا جاتا ہو لیکن کم از کم مجھے اس کا علم نہیں ہے ان کی حیات کا سب سے زیادہ عظیم الشان تبلیغی یا مذہبی کارنامہ اخبار سچ و صدق کا اجرا ہے، لیکن انھوں نے اپنی ساری عمر اسی تنقیص میں بسر کر دی کہ مغرب میں اس قدر شراب پی جاتی ہے، اس حد تک قمار بازی ہوتی ہے، اتنے جرائم ہوتے ہیں، یہ اعداد و شمار مظالم کے ہیں اور اتنی بے حیائیاں موجودہ تہذیب و تمدن میں پائی جاتی ہیں انھوں نے کبھی اس امر پر غور نہیں کیا کہ دوسروں کے نقائص کے اظہار سے اپنی اصلاح کیونکر ہو سکتی ہے اور اگر اس سے مراد یہ ہے کہ مسلمانوں کو ان ذمہ حرکات کے بُرے نتائج دکھا کر احتراز کی تعلیم دی جائے، تو اس کے ساتھ یہ بھی ضروری

تاکہ جس قدر انہیں کو جانتی ہیں ان کے محاسن بھی پیش کئے جائیں اور ان کے اختیار کرنا بھی
 ممکن ہو جائے ہر حال عبدالماجد صاحب نے دوسروں کی بیانی کا نقص تو ضرور کیا لیکن
 اپنی آنکھ کے شہیر کی طرف کبھی نگاہ نہیں کی اور اسی لئے اس میں بجائے مصلحانہ رنگ ہونے کے
 ہمیشہ جارحانہ کیفیت پائی گئی اور عام طور پر یہی ہوتا بھی ہے کہ انتہائی مجبوری دیکھیں یہ زبان
 پر گالیاں ہی آتی ہیں اور انھیں سے کمزور فطرت انسانی اپنی تسکین کر لیا کرتی ہے۔

میں جناب عبدالماجد صاحب کے جوش مذہبی اور خلوص نیت کا معرفت ہوں لیکن یکے
 سے باز نہیں رہ سکتا کہ جو طریق کار انھوں نے اختیار کیا ہے وہ زمانہ کے حالات سے بالکل ناہت
 ہے اور جن خیالات کے تحت انھوں نے تبلیغ کی وہ بڑی حد تک تنگ و پست ہے۔ انکو
 سب سے پہلے غور کرنا چاہئے کہ اسلام کا حقیقی مشن کیا تھا اور عہد حاضر کے مبلغین کس طرح
 اسے پیش کر رہے ہیں اور جبکہ علوم و فنون کی ترقی نے تمام دنیا کی ذہنیت میں انقلاب
 پیدا کر کے مذہب کی ضرورت کو بالائے طاق رکھ دیا ہے کیونکہ انھیں اس طرف مائل کیا
 جاسکتا ہے، انھوں نے یورپ کی بادہ خواروں کے افسانے تو بیان کئے لیکن یہ نہ بتایا کہ مسلمانوں
 کے بے پئے ہوئے بہک جانے کا کیا سبب ہے۔ انھوں نے مغرب کی تمام اخلاق شکن آیات
 کے کٹا ہر کرنے میں تو سارا زور و قلم صرف کر دیا لیکن خود اپنے اخلاق کے اسباب خرابی
 متعین کرنے کی جرات کبھی انھوں نے نہیں کی۔ انھوں نے تمام یورپ کو تو مصیبت کدہ
 سمجھ کر سب دشتم کا بازار گرم کر دیا، لیکن اپنے ہاں کے اکابر ملت کے خلوت کدوں کا
 ذکر کبھی نہیں کیا، جن کی طہارت و عصمت کی داستانیں اور جن کی قد و سیت و دلہنیت
 کے افسانے یورپ کے بڑے سے بڑے "عشرت کدہ" کو شرماتے ہیں جناب عبدالماجد

کی طرح میں بھی اسی امر کا خواہش مند ہوں کہ یہ قوم ترقی کرے، اس کے اخلاق درست ہوں، اور موعودہ خلافت ارض اس کے ہاتھ آئے لیکن فرق یہ کہ وہ اپنا وقت محض اس سعی میں صرف کرتے ہیں کہ دوسروں کے معائب کو ظاہر کر کے اپنے نقائص کو چھپایا جائے اور میں یہ چاہتا ہوں کہ احتساب گھر ہی سے شروع ہو اور سب سے پہلے "غریب خانہ" ہی کو دیکھا جائے کہ اس کے "مشرق" میں کتنا "مغرب" چھپا ہوا ہے۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ جرات اخلاق جو غیروں کے اصلاح میں صرف کی جاتی ہے اس سے خود اپنی ہی جماعت کی تہذیب کا کام کیوں نہیں لیا جاتا اور وہ قوت احتساب جو تمام اقطار مغرب کے حالات کو محیط ہے۔ وہ خود اپنے اور اپنی جماعت پر کیوں صرف نہیں کی جاتی۔

حکام میں غیر کے ہوئیں صرف

افسوس وہ دربار ادا ہیں

جناب دریا بادی خلافت کمیٹی میں بھی ایک ممتاز حیثیت رکھتے تھے جمعیتہ العلماء کی مجلس میں بھی ان کو کافی درخور حاصل تھا۔ کانگریسی خیال کے لوگوں میں بھی وہ نامقبول نہیں تھے، اس انجمن کے بھی وہ رکن تھے، جس نے لائسنسیت و دہریت کا مقابلہ کرنے کے لیے فرنگی محل کے منبر و محراب میں انگڑائی لی تھی اور پھر سب سے بڑی بات یہ کہ وہ اپنے آپ کو آزاد خیال، آزاد مقال، نقاد مذہب و دین بھی سمجھتے ہیں، اس لیے کیا ان کی ان تمام حیثیات بلند کو سامنے رکھتے ہوئے ہمیں حیرت نہ کرنا چاہیے کہ انھوں نے کبھی نہ کبھی جمعیتہ العلماء کے ارکان کو ان کو

فرض شناسی کی طرف توجہ دلائی نہ کانگریس کے مصلح نظر کو سامنے رکھ کر انہوں نے عملی قدم اٹھایا اور نہ کبھی اس امر کی جستجو کی کہ دنیا میں لازماً ہیبت کیوں پھیلتی جا رہی ہے۔ اور کیا ان تمام خرابیوں کا علاج یورپ کے بڑا کھٹے کے سوا اور کچھ نہیں۔

کیسے تر انداز ہو یہاں تو کرلیٹر کو

قوموں کے عروج و زوال کی تاریخ سے وہ نا بلند ہوں گے، وہ ابھی طرح واقف ہوں گے کہ ایک مصلح یا پیغمبر کی مسیح و مقفی گفتگو کو بھی اس کی زندگی کا بڑا کارنامہ نہیں سمجھا گیا وہ جانتے ہوں گے کہ سکندر کی فتوحات پاؤں توڑ کر مقدونہ میں بیٹھے رہنے سے حاصل نہیں ہوئی تھیں۔ اور وہ اس سے بخوبی آگاہ ہوں گے کہ اکاسرہ عجم کی قوت صرف و عظمتلقین سے پارہ پارہ نہیں ہوئی اور بہ حیثیت ایک صوفی انسان ہونے کے امن سے زیادہ کون اس حقیقت کا مرشئناس ہو سکتا ہے کہ :-

رہر دکبہ بشارت ز قبولش نہ دہند

جز بدراں خار کہ از بادیر در پاماند

اس لئے وہ کون چیز ہے جو میدان عمل میں قدم اُٹھانے سے انہیں باز رکھتی ہے اور اس کانٹے کے چھبنے سے کیوں ان کے پاؤں میں کیچکی پیدا ہوتی ہے جس کی غلش حاصل کئے بغیر منزل تک پہنچنا محال ہے۔ وہ کیوں اپنی قوت احتساب سے اس

جماعت کو ختم کر دینے کا کام نہیں لیتے جس کے طویل جبہ و عمامہ میں قوم کی تباہیوں کے
 ہر اشیام اور اخلاق کی بربادیوں کے اسباب ہزار اند ہزار پنہاں ہیں۔ اور وہ
 سب سے پہلے ان "علمائے کرام" اور "مولیان عظام" کو صفحہ زمین سے محو کر
 کی کوشش کیوں نہیں کرتے، جنہوں نے اپنے اعمال و رویہ اور انفعال و خفیت سے عام
 اخلاق کو سو گوار اور دنیا سے نفرت و عمل کو جزین و طول بنا رکھا ہے۔ اگر وہ اب
 اس حد سے گزر گئے ہیں کہ ان کی اصلاح ہو سکے۔ اگر ان کی ذہنیت کی پستی اب
 کبھی اس بلندی کی طرف نہیں آسکتی جو کسی وقت اسلام کی خصوصیت خاصہ سمجھی
 جاتی تھی، اور اگر وہ ہماری جماعت کا ایک ایسا عضو مادت ہیں جس کا قطع کر دینا ہی
 تنہا علاج ہے، تو کیوں نہ اس جماعت کو منہدم کیا جائے، اور بالکل جدید اصول سے
 از سر نو اس درس کی یاد تازہ کی جائے جو ہر زمانہ، ہر قوم اور ہر ملک کے لیے
 یکساں مشعل راہ ہو سکتا ہے۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مجدد بھی میری ہی طرح

"ہر چہ بنید بہ عنوان تماشای بنید"

اور مجھ میں ان میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ میں

"بہ من شد اب و بہ زبا و مزدا و تنیم"

کی تقسیم پر قانع نظر آتا ہوں اور وہ غریب اس لطف سے بھی محروم ہیں۔

میرے اس مقالہ کا مقصد و صرف یہ ہے کہ میں خود اس کی عراحت کروں کہ
 عبدالمجاہد صاحب کی بتائی ہوئی یا جو جی قوت کیا ہے اور اس کا سراغ
 ہمیں کس جگہ مل سکتا ہے۔

۹
 میں اس سلسلہ میں سب سے پہلے مذہب کے فلسفہ وار تک پہنچاؤ
 کروں گا، پھر مذہب سے بغاوت کے اسباب سامنے لاؤں گا اور ان غیر مذہبی
 بتاؤں گا کہ مذاہب کا مستقبل کیا ہے اور اگر کوئی مذہب اب زندہ رہ سکتا ہے
 تو کس طرح؟

نیاز

پہلا باب

تاریخ مذہب

حکایت الارض و فلکیات کے ماہرین کا قول ہے کہ دنیا کر دروں برس کی عمر رکھتی ہے، یعنی اس کی موجودہ حالت کر دروں برس کے تدریجی ارتقاء اور تغیر و تبدل کے بعد قایم ہوئی ہے۔ ہر چند یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ انسان کا وجود کو زمین پر کب سے پایا جاتا ہے، لیکن بعض ماہرین علم الاقوام کا خیال ہے کہ کم از کم پچاس لاکھ سال ہوئے جب اول انسان کا ظہور ہوا اور غالباً اسی وقت سے مذہب کا بھی وجود پایا جاتا ہے۔ ہر چند انسان نے اپنے خیالات و تجربات کو تحریر میں لانا صرف پانچ چھ ہزار سال سے شروع کیا ہے اور قدیم زمانہ کی جو روایات اس نے عقلمند کی ہیں وہ خرافات کی حد سے آگے نہیں بڑھتیں، لیکن انسان کی حالت دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اقوام و ملل کی رفتار میدان ارتقاء میں یکساں نہیں رہا اور ماحول کا اثر اس پر برابر پڑتا رہا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعض قومیں مدارج ارتقاء طے کر کے جلد معراج ترقی تک پہنچ گئیں اور بعض قومیں ابھی تک ظلمت و تاریکی کے دور میں زندگی بسر کر رہی ہیں۔ بہر حال ہمیں اقوام عالم کی صحیح تاریخ کا علم ہونا نہ ہو لیکن

فطرت انسانی کو دیکھتے ہوئے یہ حکم آسانی سے لگایا جاسکتا ہے کہ مذہب انسان کی زندگی کے ساتھ پیدا ہوا اور ہمیشہ اس کے ساتھ رہے گا۔ لیکن زمانہ و ماحول کے لحاظ سے جو اثر اس پر ہوتا ہے اس کے لحاظ سے اس میں تبدیلیاں بھی ہوتی ہیں اور ہمیشہ ہوتی رہیں گی۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ انسان کا مذہب ابتدا میں کیا تھا اور رفتہ رفتہ کیا ہو گیا اس مقصد کے لیے ہم اقوام عالم کی دو تقسیمیں کرتے ہیں ایک دور و ارج جو ارتقاء طے کرتے کرتے متقدم و مذہب ہو گئیں دوسری وہ جو بنیاد پر متقدم اور آگے ہیں۔

جب ذہن انسانی کا ابتدائی دور ختم ہوا اور اس میں سوچنے کی

تخلیق مذہب

کیفیت پیدا ہوئی تو سب سے پہلے اس کی توجہ اپنے آپ کے سایہ کی طرف منطقت ہوئی اور عدم پختگی عقل کی وجہ سے اس نے اس سایہ کو خود اپنا ہی ایک جزو یا زندہ "شخصی" سمجھا، اسی کے ساتھ اس کے خیال میں یہ بھی آیا کہ جب وہ سوتلے تو شاید اس کا سایہ دنیا بھر کی سیر کرتا ہے اور رات کو جب چاروں طرف تاریکی چھا جاتی ہے تو شاید یہ روحیں ہیں جن سے سائیں سائیں کی آواز آتی ہے۔ ساتھ ہی ساتھ ان روتوں کی صفات کا خیال بھی دل میں پیدا ہوا اور موزی۔ رتوں سے خوف و وحشت اور شفیق روتوں سے، محبت کا اظہار کرنے لگا اور یہ تھی اولین بنیاد مذہب کی۔

ابتداءے آفرینش میں انسان بحالت اشتراکیت۔ باکرتا تھا اور دنیا کی کوئی چیز کسی شخص کی خاص ملکیت نہ سمجھی جاتی تھی

پرستش

سب مل کر زندگي بسر کرتے تھے لیکن ہمیشہ یہ حالت قائم نہیں رہی اور بعد کو جاننے والے
 روک کر دیکھا تو ان کا حال یہ تھا کہ ملکیت و تمام ہو کر نہ رہا اور نہ ہی وہ

فرمانروا کا وجود عمل میں آیا۔ لیکن سرداری یا فرمانروائی صرف اسی دنیا تک ہی
 سمجھی گئی بلکہ اس کے مرجانے پر بھی وہی احترام قائم رہا اور اسے دیوتا سمجھنے لگے یعنی اسی
 طرح دنیا میں زندہ بادشاہ کی فرمانبرداری اور مردہ بادشاہ کی پرستاری کا سلسلہ
 جاری ہو گیا جسے "عبادت و پرستش کی ابتدا کتنا چاہیے"

بہشت و دوزخ اس کے بعد انسان کے دل میں یہ سوال پیدا ہوا کہ مرنے
 کے بعد انسان کی روح کہاں جاتی ہے؟ پہلے تو یہ خیال
 ہوا کہ وہ تاریک جنگلوں میں یا نظروں سے دور کسی مقام میں رہتی ہے، لیکن جب جنگلوں میں
 چلنے پھرنے سے کبھی کسی روح سے ملاقات نہ ہوئی تو یہ خیال ہوا کہ وہ یا تو برن پوش
 پہاڑوں پر رہتی ہے یا زمین کے نیچے کسی مقام پر چلی جاتی ہے اور یہیں سے سورگ
 یا تال، بہشت و دوزخ، علیین و سجلین وغیرہ کی روایات پیدا ہوئیں۔

مقتدیان دین

ارتقا تمدن کے ساتھ ساتھ جب انسان نے قانہ بدوشی
 چھوڑ کر ایک جگہ اقامت اختیار کی اور زراعت و فلاح
 میں مصروف ہو گیا تو اس نے اپنے مختلف اغراض و مشاغل کے لحاظ سے مختلف دیوتا بنائے
 انسان قدیم سمجھتا تھا کہ اس کی صحت، بیماری، زراعت و شکار اور تمام مقاصد کی
 کامیابی دنیا کامی کا انحصار انھیں دیوتاؤں کی خوشنودی پر ہی ہے اور اسی لیے وہ دیوتا
 پاٹ یا پرستش و نیایش کو بہت اہمیت دینے لگا کیونکہ وہ سمجھتا تھا کہ دیوتا بھی انسان

کی طرح الحاح و زاری سے خوش ہوتے ہیں اور اگر غوثِ مراد کی جائے تہذیب ہو جاتے ہیں، چنانچہ
پستش کے خاص مراسم قائم ہوئے اور جن لوگوں نے ان مراسم کے، اور کرنے میں عبادت
حاصل کی، ان سے لوگ اپنی عبادت میں مشورہ لینے لگے اور ان کی خدمت کے
برے میں کچھ نذرانہ بھی دیا جانے لگا۔ اسی طرح پنڈتوں، بکاریوں، ملاؤں، دستوروں،
موبدوں، جھکشوؤں، پادریوں وغیرہ کی ابتدا ہوئی۔

مگر چونکہ درحقیقت اغراض و مقاصد میں کامیابی کا انحصار بھوتوں یا ارواح کی
مدد پر نہیں ہے اس لیے جب کبھی عبادت کرنے کے بعد بھی کسی شخص کا مقصد حاصل نہ
ہوتا تھا تو وہ اپنے بچاری یا مقتدرائے دین سے شکایت کرتا تھا اور وہ اپنا اعتبار و اعتماد
تایم رکھنے کے لیے ادھر ادھر کی باتیں بنا کر ناکامی کی توجیہ کرنا شروع کر دیتا تھا۔ یہی
ابتدا اس بھوت کی جو سب سے پہلے ارباب مذہب کی طرف سے بولا گیا اور جس نے
اُس کے چل کر تمام دنیا کو کمر و فریب میں مبتلا کر دیا۔

بُستِ پرستی ارتقا تمدن کے ساتھ انسان کے خیالات میں بھی ترقی ہوئی، وہ دنیا
کی چیزوں کو دیکھتا تھا، اُن پر غور کرتا تھا، وہ سمجھنا چاہتا تھا کہ طوفان
کیوں آتا ہے؟ دریا کیوں بہتا ہے؟ بادل کیوں گر جاتے؟ بارش کیوں ہوتی ہے؟ شہر
ہنگ کیوں قدر طاقتور و موذی کیوں ہیں؟ نباتات ہر سال از سر نو کیوں پیدا ہوتے ہیں؟
ان سوالات کا جواب اس کے ذہن کی طرف سے یہ ملتا تھا کہ یہ سب ارواح کے کرشمے
ہیں، چنانچہ ہر بات کے لیے ایک جُستِ تایم کر دیا گیا اور پوچھا ہونے لگی۔

قاعدہ ہے کہ جھوٹی بات سے بڑی بات پیدا ہوتی ہے۔ جس جھوٹی جھوٹی

اور ان کا خیال آیا تو اس کے بعد قدرت کی برائی و بے باقی کا خیال آتا ضرور تھا۔

یہ سورج، چاند، ستارے، آسمان، زمین، بارش، بجلی، ارض وغیرہ کو بڑے بڑے دیوتاؤں سے منسوب کر کے ان کے میٹل قائم کئے گئے اور اس طرح دنیا میں بت پرستی کی ابتدا ہوئی۔

توحید جس طرح ایک قبیلہ دوسرے کو مغلوب کر کے طاقتور ہو جاتا تھا، اسی طرح بعد کو جب ایک بادشاہ نے دوسرے فرماؤں کو مغلوب کر کے اپنا تالچ بنالیا اور شہنشاہ ہو گیا تو انسان کا خیال دنیا کے پرستش میں بھی نہیں اصول پر کاربند ہوا اور اس نے سمجھا کہ دیوتاؤں میں بھی کسی ایک دیوتا کو سب پر غالب آنا چاہئے اور اس طرح سب سے پہلے توحید کی بنیاد انسان کے دل میں پڑی۔

الحاد لیکن انسان کے دماغ کو قرار نہیں۔ جوں جوں عقل میں پختگی آتی گئی، خیالات میں بھی وسعت پیدا ہونے لگی۔ تمدن کی ترقی کے ساتھ ساتھ قصوں اور شہروں کی بنیاد پڑی، کتابیں لکھی جانے لگیں۔ وسعت خیالات کے ساتھ عقائد پر نظر شروع ہو گئے۔ جن امور کا منصرم بتوں یا دیوتاؤں کو سمجھا جاتا تھا ان کے اسباب و علل کچھ اور نکل آئے۔ کہیں گنہگار کا شرمہ نظر آیا۔ کہیں برق و بجار کا علل اور اسی طرح تمام حوادث قدرت کی تو جھیں ہونے لگیں۔ یہ تھا پہلا صدمہ جو مذہب کو اب سے دو تین ہزار سال قبل پہونچا اور جسے دنیا الحاد سے تعبیر کرنے لگی۔

یہ حال ان مذاہب کا تھا جنہیں "مذاہب فطرۃ" کہتے ہیں۔

مذاہب الاخلاق

ہوئی ہے جنہیں مذہب اخلاقی کہتے ہیں۔ اس میں کلام نہیں کہ مقتدر یا نامزد مذہب اول
اول اکی پروردگار دیتے رہے کہ دیوتاؤں کی پوجا کر، بھینٹ چڑھاؤ، قربانیاں کر۔
اور پجاریوں سے مرد لے کر ان کو نذر دے۔ جب رفتہ رفتہ ان میں تعلیم پڑھی تو انھوں نے
انسان کی اہلی زندگی پر بھی اقتدار قائم کر لیا اور محیشت و معاشرت کے آئین و قوانین
بنائے انھیں دیوتاؤں سے منسوب کیا یہ بھی بنیاد مذہب اخلاق کی۔

کتاب مقدمہ

اول اول پوچھا پاٹ کی رسمیں بطور اسرار سینہ پر سیدہ چلی آ رہی تھیں، لیکن بعد کو انسان نے حروف ایجاد کئے اور وہ لکھنے پڑھنے لگا تو مقتدایان دین نے ان ابتدائی اعتقادات اور قدیم رسموں کو مٹا دینا شروع کیا اور چونکہ حافظہ زیادہ کام نہیں دے سکتا تھا۔ اس لیے انھوں نے شنی سنائی باتوں سے ان کتابوں کو بھر دیا۔ لیکن اسی کے ساتھ اپنی قوم کی عظمت و شان بھی بیان کی۔ پڑانے بادشاہوں اور قوموں کے کچھ قصے بھی داخل کئے اپنے مہجور تمام مہجودان عالم سے غالب قرار دیا۔ اور اپنی قوم کو خیر الامم ظاہر کیا۔ انھوں نے یہ بھی ظاہر کیا کہ ان کا مذہب ابتدائے آفرینش سے اسی طرح چلا آتا ہے اور ہر جگہ اپنے خدا کی بزرگی اور جلال کا اظہار کیا۔

اب چونکہ احیاء علوم و فنون کا زمانہ ہے، تمام باتیں سائنس کی روشنی میں دیکھی جاتی ہیں۔ اس لیے ماہرین فن نے علم "معیار المذاہب" اور "علم تقابلی المذاہب" بھی ایجاد کیا جس سے مختلف مذاہب کو باہم قابل رکھ کر جانچا جاسکتا ہے۔ علاوہ ازیں ماہرین آثار قدیمہ نے تمدن قدیم کے وہ تمام خزانے برآ کر لیے جو کبھی مٹے ہوئے تھے۔

کتاب مقدس کے بیانات کی تجزیہ جانچ کی جاسکتی ہے۔

قہر مذہب و دین کے متعلق قدرت کے متعلق خیال اقوام و مل کی سیدھی سادی خیال آسانی سے زیادہ کوئی چیز نہ تھی لیکن جب بعد کو ان میں کچھ علمی تاملیں اور اختلاف اصول شامل ہو گئے تو مقتدا یا ان دین یہ دعویٰ کر بیٹھے کہ ان کا مذہب الہامی ہے اور نتیجہ یہ ہوا کہ ہر مذہب دوسرے کا مضحکہ اڑانے لگا کیونکہ مذہب کا صحیح علم ہر صحت طبقہ علماء تک محدود تھا۔ اور عوام کو اس پر غور کرنے کی اجازت نہیں تھی۔ تاہم تقابلی مذاہب سے ہم کو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض مذاہب دوسروں سے نسبتاً اعلیٰ ہیں۔

مذہب تاریخی

موجودہ مذہب، تمدن کا آغاز اب سے پانچ چھ ہزار سال پیشتر ہوا، لیکن اس کی ابتدا ایک جگہ نہیں بلکہ کئی جگہ ہوئی۔ سب سے پہلے تمدن کی ابتدا کریٹ مصر اور عراق میں ہوئی، یہ تینوں ملک قریب قریب واقع ہیں (اب سے پانچ چھ ہزار سال قبل سرزمین کریٹ، ملحدہ جزیرہ نہیں تھی، بلکہ مغربی ایشیا کا ایک حصہ تھی) الغرض ان تینوں ملک نے اپنا اپنا تمدن تقریباً ایک ہی ساتھ شروع کیا اور رفتہ رفتہ اس قدر ترقی کی کہ وہ اپنے خیالات کا اظہار تصویروں کے ذریعہ سے کرنے لگے جسے خط صورتی کہتے ہیں۔

کریٹ (Crete) کا تمدن بھی اسی قدر اعلیٰ تھا، جیسا مصر کا اور ہر چند ابھی تک وہاں کی قدیم زبان پر عبور حاصل نہیں ہوا لیکن وہاں کے آثار قدیمہ سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ وہاں کوئی "مذکر دیوتا" نہیں تھا صرف ایک "دیوی" کی پرستش ہوتی تھی اور اس دیوی کی چھاتیاں بہت بڑی بڑی بتائی جاتی تھیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دیوی دراصل "دھرتی ماما" تھی گویا اہل کریٹ کا مذہب اس دور سے آگے نہیں بڑھا تھا جب صرف منظر قدرت کی پرستش کی جاتی تھی۔

مصر قدیم کا مذہب بھی اہل کریمہ ہی کے مذہب سے ملتا جلتا ہے۔ مصر
 دونوں کے معتقدات مذہب اور مذہبی رسوم میں بہت فرق پایا
 جاتا ہے۔ یعنی اگر کریمہ میں سرت ایک دیوی تھی تو مصر میں دیوتاؤں اور
 دیویوں کی خاصی فوج موجود تھی اور ان دیوتاؤں اور دیویوں کے پجاری بھی مختلف
 تھے۔ ان لوگوں میں حیات عقبی کا وہی عقیدہ موجود تھا جو آج کل مسیحیت یا اسلام
 میں نظر آتا ہے۔ ان لوگوں کا عقیدہ یہ تھا کہ جب انسان مر جاتا ہے تو اس کا ہر
 جنو شدہ لاش کے ساتھ قبر میں رہتا ہے اور اس کی روح جزا دوسرا کے لیے
 خداوند اسیریز (OSIRIS) کے پاس چلی جاتی ہے۔ جو عالم ارواح کا بادشاہ ہے
 اگر اس روح کی بد اعمالیاں نیکیوں سے زیادہ ہوتی ہیں تو وہ روح تباہ یا فنا کر دی
 جاتی ہے۔ اگر روح کی نیکیاں اس کی بد اعمالیوں سے زیادہ ہیں تو اسے سرت ابراہیم
 کی نعمت بخش دی جاتی ہے۔

مصری مذہب کے متعلق سب سے زیادہ حیرت انگیز بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ
 اس میں جانور کا سر رکھنے والے دیوتاؤں کی بڑی تعداد موجود ہے حالانکہ جس قوم کا
 تمدن اس قدر اعلیٰ رہا ہو اس کو ایسے عجیب الخلقیت خداؤں کے سامنے سر جھکانے
 سے احتراز کرنا چاہیے۔ لیکن مطالعہ مصریات سے معلوم ہوتا ہے کہ قدیم مصر کا سرت
 طبقہ جہلا ایسے دیوتاؤں کا معتقد تھا اور تعلیم یافتہ جو ان دیوتاؤں کی پرستش نہیں
 کرتا تھا۔ پجاریوں کے مختلف طبقات نے اپنے اپنے مختلف دیوتا بنائے تھے جن پر
 وہ آپس میں لڑتے رہتے تھے۔ علاوہ اس کے اس کا ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ

وادی ایشلہ میں مختلف قومیں مختلف ملک سے آکر آباد ہوئی تھیں اور اس لیے ان
دیوتاؤں کو مختلف ہونا چاہئے۔ کسی قوم کا خدا سورج تھا، کسی کا چاند، کسی کا عقاب یا
کسی کا گھڑ یا ل، کسی کا بیل اور کسی کا بندہ۔ ان مختلف دیوتاؤں کے پجاری مدتوں تک
خانہ جنگی میں مبتلا رہے اور آخر کار صدیوں کی لڑائی کے بعد مسیح سے چودہ سو برس
قبل ان تمام اقوام کو ایک بادشاہ نے فتح کر کے انھیں پوری طرح منظم کیا اور ایک
قوم بنا دیا یہ بادشاہ امان حاطب رابع (AMEN HATEB IV) تھا۔
اس بادشاہ نے نہ صرف یہ کیا کہ مصریوں کو ایک قوم بنا دیا۔ بلکہ ملک میں ایک خالص
روحانی مذہب بھی قائم کیا جو بڑی حد تک توحید کا درس دیتا تھا۔

اب سے تقریباً پانچ چھ ہزار قبل وادی فرات کے مختلف علاقوں میں
بابل طوائف الملوکی قائم تھی۔ جگہ جگہ بہت سے آزاد شہر آباد تھے اور ہر شہر ایک
خود مختار ریاست تھا۔ جس میں حکومت مقتدایان دین کی تھی۔ اگرچہ بابل کی تاریخ بہت
طویل ہے لیکن اس قدر بت دینا کافی ہو گا کہ تمام ملک میں دو قومیں پورے اختلاف و
رتباط کے ساتھ نسبتی تھیں۔ ان میں ایک قوم سامری (SAMERIAN) اور

۱۔ بعض قدیم معری دیوتاؤں کے نام یہ ہیں:۔ ادسیر (Adsir) ملک یوم الدین ۸۰۰ء
"سورج" ہورس (Horus) "نجات دہندہ" آئیز (Aiz) "افرائش نسل ذراعت کی دیوتا"
نیت (Nit) دولت خوشحالی کی دیوی آثور (Athor) گادس (Gads) دیوتا یا دھرتی ماتا
آنوس (Anus) "سگ" دیوتا۔ مائیکر قبرستان۔

دوسری سائیکی یا سماجی (SEMITIC) تہذیب دونوں ذیلی شعبہ شکر کی طرف سے
 ہوئی تھیں۔ حتیٰ کہ دونوں قوموں نے اپنے اپنے مہبود بھی شامل کر لیا تھا۔ یہ لوگ کسی
 "عجوان پیکر" دیوتا کے پرستار نہیں تھے۔ لیکن جب کامیاب پٹجاریوں نے اپنے دیوتاؤں
 کی عظمت و جلال کو فردغ دیا تو بہت سے پھوٹے پھوٹے دیوتا بن گئے۔ سامریوں کے
 دیوتاؤں میں بڑے بڑے دیوتا سندوبیل (SANDUBAAL) خدا نے آسمان
 یاد دھرتی ماما (SIN) چندرمان نو سکور (NUSKA) اگنی وغیرہ تھے۔
 اور سامیوں کے بڑے دیوتا اور دیویاں یہ تھیں: شمس (SHAMS - سورج)
 مردوق (MARDUK) سورج اشتار (SH TARS) عشق و محبت اور جنگ
 و جدال کی دیوی تموز (THAMMUZ) اور افزائش نبات و فصل کا دیوتا۔

جب یہ تمام ریاستیں مل کر سلطنت بابل قائم ہوئی، اس وقت بھی مقتدایان دین
 کی خصوصیت بدستور پائی جاتی تھی۔ لیکن نہ اس قدر اور آخر کار وہاں کا مقامی خدا مردوق
 سب سے بڑا خدا بن بیٹھا جس کے بعد شمس کا دور دورہ ہوا۔

الفرض ارتقاء تمدن کے ساتھ تہذیب معتقدات کا سلسلہ بھی جاری ہوا اور
 دیوتاؤں کی شخصیت میں زیادہ تجربہ اور ردحانیت پیدا ہوتی گئی۔ حتیٰ کہ اشتار جو
 پہلے فسق و فجور کی دیوی تھی اور جس کے بھون میں "مقاہم حرام کاری" ہو کرتی تھی وہی
 درمندی اور معصیت کی جائے پناہ اور زاهدانِ مرقاض کی سرپرست بن گئی۔

یہ امر بادر کرنے کے وجہ موجود ہیں کہ ملک چین کی تہذیب و تمدن کا
 ابتدائی سرچشمہ مغربی ایشیا تھا۔ اسی لیے قدیم چین کا تمدن، بابل کے تمدن سے

چین

مٹا جانا تھا۔ ہر چند جیسوں کا دعویٰ یہ ہے کہ ان کا تدن کم از کم بیس ہزار سال کا ہے لیکن محققین کا خیال ہے کہ اس کی عمر پانچ چھ ہزار سال سے زیادہ کی نہیں ہے۔

قدیم چین کے مذہب کا حال ان مغلی قبائل کے معتقدات و رسوم سے معلوم ہو سکتا ہے جو حدو پہن کے اندر یا ان سے متصل آباد تھے۔ یہ تو میں بکچی۔ یو قاغیر، قریاق، اور اینو تھیں۔ چکیکیوں کے نزدیک درخت، جنگل، جھیل، دریا وغیرہ ہر چیز کا ایک پوتا تھا۔ جسے ان کی اصطلاح میں "آقا یا مالک" کہتے تھے۔ مرنے والوں کی روحیں سعید ہوں یا فحیث زندہ بھی جاتی تھیں۔ فحیث ارواح کے متعلق یہ عقیدہ تھا کہ دیہات و ریگستان میں رہتی ہیں اور لوگوں کو ستاتی ہیں۔ انھیں وہ لوگ شیاطین کہتے تھے اور یہ ارواح فحیثہ لوگوں کو بہت ستاتی تھیں، اس لیے جھاڑ پھونک والوں کی بھی کثیر تعداد موجود تھی، جنھیں وہ لوگ "شمن" کہتے تھے۔

ان میں ایک بڑا دیوتا بھی تھا، جسے وہ اپنی زبان میں "جان بخش و آفریدگار" کہتے تھے لیکن تعجب یہ ہے کہ وہ اس کی عبادت نہیں کرتے تھے، ہندوؤں میں بھی "آفرینندہ" دیوتا برہما ہے۔ لیکن اس کی پرستش نہیں ہوتی، یو قاغیروں اور قریاقوں میں بھی ایک آسمانی خدا تھا اور ان لوگوں کا یہ عقیدہ تھا کہ اگر اس کے حضور میں جانوروں کی قربانی دینے میں کوتاہی کی جاتی ہے تو ناراض ہو کر سو جاتا ہے اور پھر دنیا میں "فساد" پیدا ہو جاتا ہے۔ الغرض یہ ابتدائی حالت چین کے معتقدات کی۔

قدیم چینوں کے مذہب میں عام دیوتاؤں کا سردار ایک "مہادیو" تھا

جسے وہ لوگ "مذہب" کہتے تھے وہ سب سے بلند مرتبہ کا مجہود خیال کیا جاتا تھا۔ الغرض یہاں مسیح کی پیدائش سے تین ہزار سال قبل ایک "آسمانی خدا" کا عقیدہ ضرور تھا، اگرچہ طبقہ "عوام و جہلاء" میں چھوٹے چھوٹے دیوتاؤں کی بھی پرستش ہوتی تھی۔

چھٹی صدی قبل مسیح میں دولت چین پر ادبار و زوال کی گھٹائیں چھائیں اور ہر جگہ عالم فساد برپا ہو گیا۔ اس وقت ملک میں دو شخص ایسے پیدا ہوئے جنہوں نے ملک کو ظلمت و جہالت سے نکالنا چاہا ایک کانام لاؤٹسا تھا اور دوسرے کانام کنفو (CONFUTSE) یا کنفوشس یہ دونوں "لاؤریت" (AGNOSTICISM) کے قائل تھے اور ان کے اثر سے تعلیم یافتہ چین اب اڑھائی سال پیشتر درجہ "لاؤریت" کو پہنچ گیا تھا۔ لاؤٹسا نے جسے فارسی زبان میں "موشا" کہتے ہیں۔ مذہب "تاؤسم" (TAATISM) قائم کیا (لفظ تاؤ کے معنی چینی زبان میں صراطِ مستقیم کے ہیں) لیکن بعد میں یہ مذہب "بودیت" (BUDDHISM) سے مل کر مجموعہ ادھام ہو گیا۔

حکیم کنفوشس کی تعلیم بھی لاؤریت پر مبنی ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کا فرض ہے کہ روحانی ہستیوں کا احترام کرتے ہوئے ان فرائض کو صحیح طور پر ادا کرے جو اس پر از روئے حقوق العبادِ عالم ہوتے ہیں روحانیت کے درپے ہونا مناسب نہیں۔ یہ مذہب صرف مجموعہ ضوابطِ اخلاق ہے جس پر

اور جاپانی ہزار برس سے چین کا دشمن خیال بلند حال ہے۔

جاپان کے تین دشمنی میں چین کا اس قدر حشر حال ہے کہ جاپان کو اس سے ملحد کہنا ضروری ہے۔ جاپان میں عوام کا مذہب شنتو ہے۔

جاپان

(TODD) ہے جو چین کے مذہب تاوئیست کا مترادف ہے۔ علاوہ ازیں چین کی طرح جاپان میں بھی بودیت کے مراسم داخل مذہب ہیں۔ لوگ کہتے ہیں کہ مذہب شنتو میں اتنی لاکھ دیوتا ہیں۔ بودیت کی طرح مذہب شنتو بھی جاپان میں چین سے آیا۔ اور تین ہزار سال سے تعلیم یافتہ جاپانی اسی مذہب کے اصول پر حامل ہیں۔

مشہور ہے کہ بڑا عظیم ہند میں جتنی زبانیں بولی جاتی ہیں

مذہب الہند

وہاں اتنے ہی مذہب بھی رائج ہیں۔ ایک طرف کوہستان

نیل گری کے نیم وحشی ٹوٹے ہیں جو ارواح یا دیوتاؤں کے معتقد ہیں۔ دوسری طرف آریا ہیں جو خود کو خدا پرست کہتے ہیں ایک طرف دشمنی ہیں جو رام اور کرشن اور دشمنوں کے اوتاروں کو مانتے ہیں دوسری طرف شیو مت والے ہیں جو مولگ اور یونی، یا مہادیو اور پاربتی کی پرستش میں اپنی فلاح و نجات سمجھتے ہیں ہنسکرت کی قدیم ادبیات اور مغربی ایشیا کے آثار قدیمہ سے ثابت ہوتا ہے کہ ہندوستان کی آریا قوم کا تعلق قدیم اقوام فرنگ سے عموماً اور ایرانیوں سے خصوصاً بہت زیادہ تھا اب سے تین ہزار تین سو برس قبل جب اہل میدیا (MEDIA) کو اپنی پردہ سی مغربی سلطنت سے شکست حاصل ہوئی تو ایک صلح نامہ لکھا گیا جسے ماہرین آثار قدیمہ نے برآمد

کر لیا ہے۔ اس سلسلہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل میدیا نے اپنے دیوتاؤں کو خاص قرار دے کر دستخط کئے ہیں جو قدیم آریوں کے دیوتا تھے۔ مثلاً اندرا، ورون، اگنی وغیرہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل میدیا اور قدیم آریا قوم کا وہی مذہب رہا ہو گا جو قدیم ایرانیوں کا تھا۔

آریا قوم یا قدیم ہندوؤں کے مذہب کا حال "ویدوں" سے معلوم ہوتا ہے لیکن ویدوں میں جو حالات اس قوم کے بتائے گئے ہیں۔ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ قوم دماغی لحاظ سے بہت ترقی یافتہ تھی۔ بہر حال محققین اور مستشرقین کی کاوش سے یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ قدیم ایرانیوں (دیسوں سلاویوں تو تانیسوں (یعنی جرمن) کلوٹوں (CELTS) اور آریاؤں کے مذاہب باہم گر بہت متشابه تھے۔

آریوں کی آمد سے قبل ہندوستان میں اور قومیں بھی آباد تھیں جنہیں آج کل کے علماء "دراوڑی" اقوام (DRAVIDIANS) کہتے ہیں۔ یہ لوگ جب زرخیز میدانوں سے نکال دیے گئے تو وہ دراقنادہ کوہستانوں اور دادیوں میں جانب جنوب آباد ہو گئے۔ ان لوگوں کا مذہب اب بھی صرت مظاہر قدرت کے دیوتاؤں کی پرستش ہے۔ مشرقی ہند کی کھاسی قوم (KHASI) کا بھی یہی مذہب ہے اور یہی حال زمانہ قدیم میں تمام ممالک و اقوام کا تھا یعنی وہ عبودان فطرتہ (NATURE GODS) کے پرستار تھے۔

آریا قوم اپنے ساتھ دوسرے دوسرے دیوتا بھی لائی جو صفات میں قدیم دیوتاؤں سے افضل تھے یہ دیوتا تین اقسام پر مشتمل ہیں۔

آسمانی دیوتاؤں میں سب سے زیادہ اہم سوریا یا سورج خرائن اور ایشا اور سامیوں کا شمسائیل تھا۔ اشاس دیوی (سج) یہ سوریا کی ماں ہے آپس نضائی دیوتاؤں میں سب سے بڑے اندر (بارش) رعد بجلی وغیرہ کا دیوتا۔ اسی کو برہمنوں اور اسلامیوں کا میکائیل سمجھنا چاہئے اور وردن (ہوا کا دیوتا) ہیں۔ انہی دیوتا میں سب سے بڑے اگنی (آگ کا دیوتا) اور پرتھوی (دھرتی) ہیں۔ اگر شمار کیا جائے تو قدیم ہندوؤں کے ۳۳ کروڑ دیوتا تھے۔ لیکن جب قدیم کے ساتھ دماغ میں بچگی آئی اور خیالات میں رفعت پیدا ہوئی تو چند خاص دیوتاؤں کو چھانٹ کر انہیں درجہ الوہیت اور روحانیت دے دیا گیا۔

مسیح سے تقریباً آٹھ سو برس پیشتر برہمنوں نے جنہیں کھانے پینے کی کوئی فکر نہ ہونے کے باعث بے حد فرصت تھی مظاہر قدرت پر تحصیل آرائی کرنی شروع اور ایک فلسفہ مذہب بنام "ویدانیت" ایجاد کیا جس میں روح مادہ اور اسباب و غل سے بحث کی گئی ہے لیکن چونکہ ہندو الہیات جمہور کی رسانی فہم سے بہت دور ہے اس لئے عام ہندوؤں کا مذہب ابھی تک وہی بُت پرستی چلا آتا ہے، جسے فلسفہ

۱۔ قدیم یونانیوں میں جو دیوتا زوس (ZEUS) تھا وہی رومیوں میں جو پتر (JUPITER) کہلایا اور قدیم ہندوؤں میں دروس پتر (DAYUS PITRA) چینیوں میں یو دیوتا شنگئی تھا۔ جو غالباً سنسکرت کے لفظ "شکتی" کی چینی صورت ہے شکتی طاقت۔ لہذا شکتی علت الخلل ہوا

وہ انسان ہے کوئی خلق نہیں۔ زمانہ حال کے ہندوؤں میں ایک اور جماعت پیدا ہوئی ہے جو خود کو "آریہ" کہتی ہے ان کی تعلیمات میں وحدانیت کی جھلک بڑی حد تک نمودار ہے۔

سج سے چھ یا سات صدی قبل ہندو مذہب سے بودھ مذہب اور جین مت پیدا ہوئے جن کے بانی گوتم بدھ اور مہا بیرتھے ان مصلحین نے فلسفہ الہیات کو بالائے طاق رکھ کر لوگوں کو صرف تزکیہ نفس اور حقوق العباد ادا کرنے کی تلقین کی۔ تمام کائنات کا مدار ان کے نزدیک کرم یعنی اعمال پر ہے۔ یہ لوگ دیوتاؤں اور خدا کی بستی کے منکر ہیں۔ یہ گویا اتحاد ہوا جو توحید کے بعد پیدا ہوتا ہے۔

مذہب امریکہ محققین آثار نے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ کوئٹس کی آمد سے قبل جو لوگ امریکہ میں آباد تھے وہ براہ الاسکا ایشیا کے شمال مشرق سے آئے تھے، یہ واقعہ غالباً اب سے پانچ چھ ہزار برس قبل کا ہے لہذا ظاہر ہے کہ لوگوں کے مذہبی عقائد تقریباً وہی ہونگے جو ایشیا کی منول اقوام کے تھے۔

قطب شمالی کی قوم اسکیمو (ESKIMO) کا عقیدہ ہے کہ دنیا کی اردوچ و فیکاں سے (جن میں زیادہ تر خبیث رحیم ہیں) معمور ہے۔ اور چونکہ یہ اردوچ خبیث ہمیشہ ہمیشہ انسان کے درپے آزار رہتی ہیں۔ لہذا ضرور ہے کہ ان سے محفوظ رہنے کے لیے جھاڑنے پھونکنے والوں کی خدمات حاصل کی جائیں۔ اور ان کو نذرانے دیئے جائیں۔ ان لوگوں میں نہ کوئی دیوتا ہے نہ کوئی معبود۔ اور اس لیے

ان کے یہاں پوجا پاٹ یا عبادت نہیں ہے۔ جنوبی امریکہ کے تمام قبائل میں بھی
 یہی معتقدات ہیں۔ ہیں اگرچہ ان کے خیالات مذہبی کسی قدر بلند ہو گئے ہیں۔
 شمالی امریکہ کے قبائل یقین رکھتے ہیں کہ ارواح رنگاں قائم رہتی ہیں۔
 یعنی جب انسان درجہ تلبہ تو اس کی روح جانب مغرب زیر زمین کسی مقام پر
 چلی جاتی ہے۔ اسی ہندوؤں کا "پاتال" ہے۔ مگر اس کے ساتھ ان کا عقیدہ یہ
 بھی ہے کہ ہر روح کا ایک "رایہ" ہوتا ہے جو وہ از مرگ دنیا میں رہ کر لوگوں
 کو ستاتا ہے۔ ان کے یہاں مختلف مظاہر قدرت کے متعلق مختلف دیوتا موجود
 ہیں۔ ہر دیوتا کے پجاری علیحدہ ہوتے ہیں۔ جن کا دعویٰ یہ ہے کہ وہ دیوتا
 حسب الطلب "ان کے سر آتے ہیں" ہندوؤں کی بھٹی اور جاہل قوموں کا
 بھی یہی عقیدہ ہے ان کے علاوہ بڑے بڑے دیوتا آنگ ہیں۔ سب سے بڑا دیوتا
 "زندگی کا دیوتا، یعنی آفریدگار ہے۔ جس کی جائے قیام آفتاب ہے۔ یہ وہی
 دیوتا ہے جو ہندوؤں میں "سورن نارائ" کہلاتا ہے، ایک دیوی "آسمان کی
 لافانی بڑھیا" ہے جو چاند میں رہتی ہے چنانچہ یہاں بھی عوام میں مشہور ہے
 کہ چاند میں بڑھیا بیٹھی چرخہ کات رہی ہے، اول الذکر دیوتا کی ایک عجیب
 کرامت بتائی جاتی ہے، اور وہ یہ کہ جب یہ دیوتا اپنے سرین کھجکتا ہے تو
 زمین پر بارش ہوتی ہے۔

جوں جوں زمانہ گزرتا گیا، ان میں بعض قومیں زیادہ متقدم اور شائستہ
 ہوتی گئیں۔ اور اسی نسبت سے ان کے معتقدات مذہبی میں بھی بلندی پیدا ہوئی

ان اقوامِ تمدن میں ایک قوم مایا (MAYA) تھی اس قوم میں قدیم آریوں کی طرح بتو اکا دیوتا (ہندوؤں کا ورن) بارش کا دیوتا (آریوں کا اندر) افزائشِ نسل و فصل کی دیوی (گوراپاربتی۔ پرتھوی) موت کا دیوتا (آریوں کا یم۔ سورج) وغیرہ موجود تھے ان دیوتاؤں کے پجاری نہایت دولت مند اور اُن کے مندر نہایت عالیشان تھے۔ مندر کا ستوی نسلاً بعد نسل چلا آتا تھا۔ مایا قوم میں دو زبردست قومی ہیردایے گورے تھے جنہیں دیوتا بنا دیا گیا تھا ان میں ایک کا نام "کوکل کان" (KUKAL KAN) تھا (مکن ہے "کوکل کان دراصل" گوکل کا غلط یا کا تھا" رہا ہو جو سری کرشن جی کی عرفیت ہے) اس قوم میں انسانی قربانی کا رواج تھا، جسے کوکل کان نے منع کر دیا تھا۔ شہر چچین اتزہ (CHICHIN) میں ایک مقدس تالاب تھا۔ جہیں قربانی کے انسانوں کا خون ڈالا جاتا تھا۔ قومی ضرورت کے وقت سیکڑوں جوان اور کنواری لڑکیاں دیوتا پر قربان کر دی جاتی تھیں۔

پیرو (PERU) میں بھی یہی تمدن تھا اور وہاں کے ترقی یافتہ لوگ شرک اور بت پرستی میں مبتلا تھے ان چھوٹے دیوتاؤں کے ساتھ بڑے بڑے دیوتا بھی ان کے یہاں موجود تھے۔ ان دیوتاؤں کے بت ٹھوس سونے کے بنائے جاتے تھے جن کو نہایت عالیشان اور خوبصورت مندروں میں رکھا جاتا تھا۔ ان کے علاوہ وہی پڑانے دیوتا۔ بارش، بادل اور بجلی وغیرہ کے بھی پائے جاتے تھے۔ آخری زمانہ میں سورج کا درجہ سب دیوتاؤں پر غالب ہو گیا

تھا جس کی خدمت کے لیے مندر میں سین و پھیل رکھیاں رکھی جاتی تھیں۔ (جنوی
ہند کے مندروں میں بھی ایسی داسیاں موجود رہتی تھیں)

امریکہ کی دوسری قدیم قوموں میں ایک قوم تولتیق (TOLTEC) تھی
جو میکسیکو پھیلی ہوئی تھی۔ تمام ملک میں اس قوم کے عالیشان آثار قدیمہ پھیلے
ہوئے ہیں۔ اس قوم کا صنم اکبر تو تیز اگتول (QUETZALCOOTLE) تھا
جس کے معنی "پردار سانپ" کے ہیں۔ یہ دیوتا اس قوم کا "آفریدگار" تھا
لیکن روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ دراصل "چندرمان دیوتا" تھا۔ پھر
وہ ہوا کا دیوتا بن گیا۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ اس کا نام ایک بادشاہ تھا
جس نے انسانی قربانی کی رسم بند کر دی تھی۔

ایک روایت میں لکھا ہے کہ اس صنم اکبر کی ایک بیوی بھی تھی جسے وہ لوگ
اپنی زبان میں تیز کالتی پوٹا (TEZCALTIPUCA) اندھیرت پکش کا چاند
کہتے تھے، یہ اخلاقیات کی دیوی تھی اور گنہگاروں کے اعمال کی جانچ اور
جزا و سزا کا کام اسی کے سپرد تھا۔

امریکہ کی ایک اور متمدن ازتیک (AZTEC) تھی۔ اس قوم کا
صنم اکبر سورج تھا جس پر وہ انسان کی بھینٹ چڑھاتے تھے، انسانی قربانی کا اس قدر
مداح کسی دوسری قوم میں نہ تھا۔ اُن کے قدیم دیوتاؤں میں چندرمان دیوتا ستارہ صبح کی دیوتا

لے جسے یونانیوں میں ونس (VENUS) رومیوں میں جونو (Juno) آشوریوں
میں اشتارہ (Ishtar) عربوں میں زہرہ اور ایرانیوں میں ناسید کہتے ہیں۔

افزائش میں، فصل کی دیوٹی اور دتزیلو چٹکی (VITZILOPOCHITL) سنگ کا دیوتا تھا۔

الفرض اول اول ان میں سورج، چاند، ہوا، بارش، آگ، پھر دیوتا سب کے دیوتا موجود تھے۔ اور بعد کو یہ سب دیوتا ملا کر صرف ایک دیوتا بنا لیا گیا اور اسی کو جزا و سزا کے اختیارات دے دیئے گئے۔

مذہب عجم جس طرح کوئی بڑا اور یا اپنے سرچشمہ سے نکل کر دادی کے خشک علاقوں کو سیراب کرتا چلا جاتا ہے اور اس میں بیسوں ندی تالے آکر مل جاتے ہیں۔ اسی طرح مذہب بھی مختلف زمانوں میں مختلف درجہ ارتقا طے کرتا چلا جاتا ہے اور اس میں میں ادھر ادھر کے مختلف خیالات و معتقدات داخل ہوتے جاتے ہیں۔ عبرانیوں کا مذہب جسے سب سے پہلا آسمانی یا الہامی دین بتایا جاتا ہے مذہب بابل مصر و ایران اور یونان کا، ہین منت ہے۔ اور انجیل میں تو ایران کے مذہب کا بہت بڑا حصہ پایا جاتا ہے۔

ایشیائے کوچک کے اس علاقہ سے جہاں قدیم زمانہ میں آریہ قوم کی ہندی ایرانی شاخ آباد تھی، اہل ایران نقل و حرکت کے ان کو ہستانوں میں جا بے جو شمال میں واقع ہیں۔ تقریباً ایک ہزار سال تک یہ لوگ بحالت

لے مصریوں کے یہاں آئو (Athen) کے نام سے یونانیوں کے یہاں آفسہ و دتہ (Athenodite) کے لقب سے اور ہندوؤں کے یہاں پاربتی و پرتھوی کے نام سے مہم تھی

کن کی دنیا بدشاہی چھڑتے رہے۔ اس وقت ان کا مذہب وہی تھا جو قدیم ہندوؤں کا تھا۔ رفتہ رفتہ بابل و آشوریہ کے سامندار تمدن وجود میں آئے جنہوں نے وادی فرات و دجلہ کو رکش جنت بنا دیا ان کی شان و شوکت اور جلال و عظمت دیکھ کر دنیا کی آنکھیں خیرہ ہو گئیں۔ جب روزِ رز کی جنگ و جدال سے دونوں تمدن خاک میں مل گئے اور بابل و دینیوا کی اینٹ سے اینٹ نچ گئی تو دنیا کی حکومت ایرانیوں کے ہاتھ آئی۔

ان قدیم ایرانیوں کی مقدس کتب زرتشتی وادست کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں بھی حسب معمول بے شمار روجوں کا عقیدہ پایا جاتا ہے۔ ہر ملک صوبہ، شہر، گاؤں، دریا اور درخت وغیرہ کا ایک دیوتا تھا اور روجوں کے بقا کے قابل تھے۔ ان کے یہاں سعید اور خبیث و قسم کی روجیں تھیں۔ ان سب پر ایک آسمانی خدا تھا جس کا نام مٹرا (MITRA) ہے اور اسی کے ساتھ ہندو مذہب کے دوسرے دیوتا بھی پائے جاتے تھے، مگر بعد میں ایرانی اور ہندو مذہب میں بہت کچھ اختلاف ہو گیا۔ ہندوؤں کا دیوہ ایران میں شیطان بن گیا، اور جو ہستی ہندوؤں میں "آسز" کہلاتی تھی وہی ایران کا "ابور" بن گئی۔ علاوہ ازیں ماحول اور آب و ہوا کے اثر سے دیگر اختلافات بھی پیدا ہو گئے لیکن "گنی پوجن" آگ کی پوجا اور دونوں میں بدستور قائم رہی۔

چھٹی یا ساتویں صدی قبل مسیح میں ایران کے اندر ایک جدید مصلح یا پیغمبر کا ظہور ہوا جس کا نام "زرتشترا" (زرتشت یا زردشت) ہے۔ اس پیغمبر نے

مذہب ابراہیم کی صورت میں دی اور اس میں زیادہ پاکیزگی اور روحانیت پیدا
گئی۔ زرتشت میں چھوٹے چھوٹے دیوتا سب غائب کر دیئے، صرف دو ذاتیں
باقی رہ گئیں۔ آہورامزدا (خداے خیر) اور اہرمین (خداے شر) یا بالفاظ دیگر
یزدای و شیطان۔ اس مذہب میں مصریوں کی طرح یہ عقیدہ موجود تھا کہ انسان
کی روح بعد موت باقی رہتی ہے اور اعمال نیک و زشت کی جزا و سزا ملتی ہے
لیکن زرتشت نے اس عقیدہ کو اور زیادہ تقویت دی یعنی نیکو کاری اور پاکدہی
پر بہت زیادہ زور دیا۔ اس مذہب کا یہ عقیدہ ہے کہ قوت خیر کے علاوہ ایک
زبردست قوت شر بھی ہے اور اس کے ساتھ بے شمار اخوان الشیاطین "موجود ہیں۔
آہورامزدا یعنی قوت خیر نے ڈھیل ڈال رکھی ہے۔ لیکن وہ لآخر ان تمام شیاطین
کا استیصال کر دے گی اس وقت آسمانی سلطنت کا دور دورہ ہو گا پہلے دنیا
آگ سے تباہ کر دی جائے گی اور تمام شیاطین ہلاک ہو جائیں گے تو نیکو کاروں
کو مسرت ابدی کا انعام ملے گا۔ جن لوگوں کے اعمال زشت میں انھیں میعاد دی
سزائیں ملیں گی لیکن جب وہ گنہوں سے پاک ہو جائیں گے تو بہشت میں داخل کر دیئے
جائیں گے اور بالآخر بہشت ہی بہشت رہ جائے گی۔

کچھ عرصہ کے بعد اس مذہب کے عقاید میں انحلال پیدا ہوا اور بالآخر تمدن
کا اثر رنگ لایا یعنی پرانا خدا مترا (MITRA) جو قدیم زمانہ میں ایک موہوم آسمانی
دیوتا تھا۔ اب آہورامزدا کے بجائے تخت جلال پر آ بیٹھا اور مستقل طور پر
"سورج تارائن" ہو گیا۔

ایران سے یہ مذہب "مترائیت" روکی دنیا میں پونچھا ابتدا اس میت کے وقت تک روم میں موجود تھا چنانچہ ہر سال وہاں ہمبر کو متران کا جشن میلاد منایا جاتا تھا جس کی ولادت ایک پوشیدہ غار میں ہوتی تھی (یہی نام "سورج نارائن" کی "پیدائش" یعنی آغاز عروج کا ہوتا ہے اور دن بڑا ہونے لگتا ہے) متران کے بھگتوں کو خون سے تپسمہ دیا جاتا تھا اور سخت ریاضتیں کیا کرتے تھے۔

ارض فلسطین ایک چھوٹا سا ملک ہے جس کا محل وقوع اس طرح

فلسطین

واقع ہوا ہے کہ اس کے چاروں طرف بڑی بڑی سلطنتیں واقع تھیں یعنی مشرق میں بابل، جنوب مغرب میں مصر، شمال میں سلطنت خطیوں (HITTITES) اور اصل پر فنیقیہ (PHONECIA) ان تمام سلطنتوں کی فوجیں اور سوداگروں کے قافلے فلسطین سے گزرتے تھے جن کا سلسلہ ہزاروں برس تک جاری رہا۔ آخر میں آکرا ایرانیوں، یونانیوں اور رومیوں نے بھی اس تک گورنڈ ڈالا۔

یہ امر بار آور کرنے کے لیے کافی وجوہ ہیں کہ جس پر اسرار قوم کو قدیم عبرانی فلسطینی (PHILISTINEY) کہا کرتے تھے وہ دراصل جزیرہ کریٹ سے ہجرت کر کے آئی تھی اور اپنے ساتھ سلیمان سے بھی پہلے کا قدیم تمدن لائی تھی۔

منسج نے تقریباً تیرہ سو برس پہلے جب عبرانی قوم عراق سے ہجرت

کر کے صحرا و بیابان کو عبور کرتی ہوئی حدودِ شام میں پہنچی تھی، اس وقت وہ
 بطریقِ مستقیم و صریح کہیں جاسکتی تھی۔ ان کا قومی میوہ جیوہ (JEHOVA)
 تھا۔ یہ آسمانی خدا تھا، اسی قسم کا تھا جس طرح دیگر اقوامِ دہلی میں آسمان و
 سورج و درخت کے روپ میں پوجا کرتے تھے۔ اگر خدا نامہِ مسیح کے ارتدادی صفت کا مطالعہ

کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ ان کے مضامین میں معیارِ اخلاق سے اس قدر گرت
 ہوئے ہیں کہ ان کا اور اخلاقِ مصر، بابل و ایران کا کوئی مقابلہ نہیں ہو سکتا
 اس کی وجہ یہ ہے کہ ادل اول یہ ایک خانہ بدوش پہاڑی قوم تھی، جس کا
 مشغلہ صرف مویشی پالنا تھا۔ اس کے بعد جب گروہِ نواح کے تمدن کا اثر
 پڑا تو ان کے خیالات میں وسعت و بلندی پیدا ہو گئی اور جب ساتویں
 اور چھٹی صدی قبل مسیح میں زیادہ روشن خیال انبیاءِ بنی اسرائیل پیدا ہوئے
 تو معیارِ اخلاق اور بلند ہو گیا جیسے کہ ان کے صحف سے ثابت ہوتا ہے۔
 پانچویں صدی میں جب بنی اسرائیل گرفتار ہو کر بابل گئے تو وہاں کی باتیں بھی
 انھوں نے سیکھیں۔

اس کے بعد مسیح دارِ لقاءِ مسیحیت کا زمانہ آیا اور عبرانیوں کا فطری مذہب

کسی قدر ترمیم و تہذیب کے بعد دنیا کا اخلاقی مذہب بن گیا۔

اقوامِ نن (فلینڈ کے باشندے) مجار (MAGYAR)

یورپ

باشندگانِ ہنگری اور ترک کے علاوہ جتنی ایشیائی قومیں ہیں
 وہ اور یورپ کی تمام اقوامِ دہلی قومِ آریا کی نسل ہیں۔ جو ایرانیوں اور

ہندوؤں کی سورت اعلیٰ حق ایک شاخ اس قوم کی جانب مغرب پر ہو گی اور
 سواحل بحیرہ بالٹک پر مسلط ہو گئی۔ یہ تیوتانی (TEUTONIC) کہلاتی دوسری
 شاخ جانب جنوب گئی اور یونان و اطالیہ پر قبضہ جمالیا۔ تیسری شاخ وسطی
 ممالک میں رہی اور وہ اب سلاونی (SLAVO) کہلاتی ہے۔ یہی وجہ ہے
 یورپ کی تمام قدیم اقوام کا مذہب تقریباً ایک ہی تھا۔ یونانیوں کا سب سے
 بڑا آسمانی دیوتا زیوس (ZEUS) تھا جو روم میں جیو پٹر (JUPITER)
 کہلایا اور ہندوؤں میں اسی کو دیو پتر کہنے لگے۔ دراصل ان تمام ناموں کا مادہ
 لفظ دیو (DEVA) ہے۔ یونانیوں اور رومیوں کی ”دھرتی ماتا“ اس
 آسمانی باپ کی بیوی تھی۔ دونوں قوموں میں جنگ کا دیوتا ماریوس ہے جو
 یونان میں ”ایریس“ اور رومیوں میں (MARS) کہلایا آگ کا دیوتا یونانیوں
 میں ہفتا ستوس (HEPHOSTOS) تھا اور رومیوں میں وکن (VULCAN)
 اور یہی قدیم ہندوؤں کا اگنی تھا۔ پانی کے دیوتا کا نام یونانی زبان
 میں پوسی آیلون (POSEIDON) اور رومی زبان میں نیچون (NEPTUNE)
 ہے۔ یونانیوں میں عشق و محبت کی

دیوی آفرودیتہ (APHRODITE) ہے اور رومیوں میں ونس (VENS)
 کہلاتی ہے، یہی بابلیوں کی اشتار، عربوں کی زہرہ اور ایرانیوں کی
 ناسید ہے۔

نار دے۔ سوئڈن۔ جرمنی۔ اور انگلستان کے قدیم باشندے بھی یہی

مذہب رکھتے تھے۔ ہفتہ کے دنوں کے ناموں پر غور فرمائیے۔ نورجور معلوم ہو جائیگا
 مثلاً سُنڈے (SUNDAY) آفتاب کا دن۔ منڈے (MONDAY) چاند کا دن۔ ٹوڈے (TUESDAY)
WEDNESDAY اور ٹرسڈے (MERCURY'S DAY) دو دن اور مارتس دو دنوں کے دیوتا ہیں اسی طرح
 جیوہ کو تھورس (THORUS) کہا جاتا تھا جس سے تھرسڈے (THURSDAY) بنا۔ دیش کو فریجیا کہتے تھے۔ اس سے فریجیڈے یا
 (FRIDAY) بنا اسی طرح سٹرڈے (SATURN) اصل سیٹرن۔
 زحل سے بنا۔

ان ناموں سے آپ کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ قدیم اقوام یورپ کا مذہب
 دراصل مظاہرِ فطرت کا مذہب (NATURE RELIGION) تھا اور
 اس کے علاوہ درختوں، دریاؤں، جنگلوں، کنوؤں وغیرہ کے بھی دیوتا پوجے
 جاتے تھے (ہندوؤں میں اسی قسم کے سیکڑوں دیوی اور دیوتا موجود ہیں)
 ان فرضِ عہد تاریخ میں قدم رکھنے سے پہلے تمام یورپ کا وہی قدرتی مذہب تھا
 جو دیگر اقوامِ عالم کا تھا اور دیوتاؤں اور دیویوں میں بعض بزرگانِ قوم بھی
 شامل کر دیئے جاتے تھے جیسے ہندوؤں میں رام اور کرشن موجود ہیں ایوانیوں
 کے آسمانی دیوتا کوہ اولمپس (OLYMPUS) پر رہتے تھے اور وہیں ان
 کی بہشت تھی۔ اسی طرح ایرانیوں کی بہشت بھی کہ البرز پر تھی۔ اور ہندوؤں کے

دیوتا کی تلاش اور سرپرست پر رہتے تھے۔

یوں بون زمانہ گزر گیا۔ یونانیوں کے خیالات میں بھی دست پید ہوتی گئی۔ رفتہ رفتہ حکماء کے ذہن سے تمام مختلف دیوتا محو ہو گئے اور وہ آخر میں توحید پرست ہو گئے۔ چنانچہ سقراط، فلاطون اور ارسطو کا یہی مذہب تھا۔ لیکن حکیم زینو (ZENO) اور اپیکورس (EPICURUS) متحد تھے وہ کسی خدا یا دیوتا کو نہیں مانتے تھے۔

سیح سے تقریباً ایک ہزار سال قبل یونانیوں نے یورپ کے قدیم قبائل کا دیوتا، دیونی سوس (DIONYSSOS) بھی اپنے دیوتاؤں میں شامل کر لیا۔ یہ دراصل شراب اور فسق و فجور کا دیوتا تھا۔ یہ ہر سال مرتا اور دوبارہ زندہ ہوتا تھا۔ ان کے تہوار خاص اہتمام سے منائے جاتے تھے۔ سوانگ اور تماشے ہوتے تھے۔ جلوس نکالے جاتے تھے۔ لیکن دراصل ان تہواروں سے مقصد اس حقیقت کو یاد دلانا تھا کہ سال میں ایک بار زمین کی قوت نو عمر جاتی ہے جسے خزاں کھجنا چاہئے۔ اور پھر پیدا ہو جاتی ہے جو موسم بہار ہے۔ مصر، شام، اور بابل میں بھی اسی کے تہوار منائے جاتے تھے۔ جن میں دیوتا مر کر زندہ ہوتا تھا۔

انفرض جملہ مذاہب قدیمہ پر سرسری نظر ڈالنے سے یہ باتیں معلوم ہوتی ہیں کہ (۱) عہد وحشت میں انسان کا اعتقاد یہ تھا کہ اس کا ایک سایہ ہمراہ ضرور ہے اور مرنے کے بعد روح اسی دنیا میں رہتی ہے (۲) روحیں سعید و خبیث

۱۳) قسم کی الٹی جاتی ہیں جو انسان کو غایبہ یا نقصان پہنچا سکتی ہیں۔ ۱۴) قدرت کہ ہر چیز میں روحن یا دیوتاؤں کا خیال پیدا ہوا اور سیکڑوں دیوتا بن گئے۔ ۱۵) متعدد دیوتاؤں میں سے چند کو بلند مرتبہ دے کر مذہب میں روحانیت پیدا کی گئی ۱۶) متعدد دیوتاؤں کو باہم ملا کر ایک بڑا دیوتا بنا گیا اور اس طرح توحید کا طرف میلان ہوا ۱۷) توحید پرستی کے اندر ہی غور و خوض کرتے ہوئے روحانیت و الہیات سے لاادیت پیدا ہوئی اور احکام مذہب احکام اخلاق و محن معاشرت بن گئے ۱۸) روحانیت غائب ہونے کے بعد ذات واجب الوجود کا اعتقاد متزلزل ہوا اور اتحاد کی بنیاد پڑی جیسا کہ فرانس اور امریکہ میں آج کل نظر آ رہا ہے۔

مسیحیت

قدیم موسوی یا یہودی مذہب میں چند ترمیمیں کرنے کے بعد عیسائی مذہب بنایا گیا۔ اس کی تعلیم اخلاقی ہے ہر بات میں تزکیہ نفس بلکہ نفس کشی کی ہدایت پائی جاتی ہے۔ اس مذہب کے بانی مسیح خیال کئے جاتے ہیں اناجیل اربع جن میں مسیح کی سوانح عمری اور ان کی تعلیم ہے اوقات مسیح کے بہت دنوں کے بعد ان کے ۹۹۹ سالین نے لکھی تھی۔ مسیح کی نسبت یہ عقیدہ ہے کہ (۱) وہ اپنی والدہ مریم کے بطن سے بغیر باپ کے پیدا ہوئے اور مریم کنواری تھیں۔ اس لیے مسیح ابن اللہ ہیں۔ ۲) یسوع نے جب اقتضاء وقت شریعت موسوی میں ترمیم و تنسیخ کی اور ایک جدید اصلاح شدہ مذہب اخلاق جاری کیا، ۳) علماء یہود نے یسوع پر بغاوت

کا ارام لگایا اور روحی سلیم کے فرمان سے وہ مصلوب کر کے دفن کر دے گئے۔

۱۴) تین دن بعد وہ اپنی قبر سے زندہ ہو کر باہر نکلے اور اپنے شاگردوں سے مل کر انھیں آخری ہدایات کیں، اور پھر آسمان پر اپنے باپ خدا کے پاس چلے گئے۔ ۱۵) آدم نے خدا کے حکم کی نافرمانی کر کے تمام بنی نوع انسان کو گنہگار بنایا۔ مسیح نے مصلوب ہو کر انسان کے گناہوں کا کفارہ کر دیا۔ ۱۶) قیامت کے قریب مسیح دوبارہ دنیا میں آئیں گے (۱۷) مسیح مامور من اللہ تھے اور ان کا مذہب الہامی ہے۔

جب مسیحیت کو دیگر قدیم مذاہب کے ساتھ رکھ کر دیکھا جاتا ہے تو انسان حیران رہ جاتا ہے کہ جس مسیحیت کو الہامی مذہب بتایا جاتا ہے وہ من قدیم مذاہب کی مختلف روایات و عقاید کا مجموعہ ہے جسے مختلف رنگوں میں پیش کیا گیا ہے مثلاً جب کوئی جو یائے حق جو مسیحیت سے بھی واقف ہے قدیم مصری مذہب درسوم کے حالات پر مکتبہ ہے تو اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ اعمال کے جانچ کی تعلیم جو مسیحیت پیش کرتی ہے وہ مسیح سے کم از کم پانچ ہزار سال پیشتر مصر میں موجود تھی وہ دیکھتا ہے کہ زبور کی بہترین دعائیں وہی ہیں جو دیگر مذاہب کی دعاؤں سے لی گئیں وہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ اکثر قدیم مذاہب میں ایک آسمانی دیوتا کسی کنواری عورت پر اپنا پر تو ڈال کر حاملہ کر دیتا ہے اور پھر ایک بیٹا پیدا ہوتا ہے جو الوہیت سے متصف ہوتا ہے وہ دیکھتا ہے کہ اسکندریہ میں جہاں مسیحیت نے زیادہ تر نشوونما پائی۔ قدیم مصریوں کے اندر حد درجہ کی

رہائیت تھی۔ پاکدامنی کو انھوں نے ایک دیوی بنا رکھا تھا اور اس دیوی کا
کے مندر میں صد پاکدامنیاں رہا کرتی تھیں۔

جب وہ بابلی مذہب کی سیر کرتا ہے تو دیکھتا ہے کہ اس کے مندر یا ان
بن بھی۔ تکوین عالم۔ تخلیق آدم۔ ہبوط آدم۔ جنات عدن۔ اور طوفان کی دی

روایتیں سناتے ہیں جو یہود و نصاریٰ کے یہاں پائی جاتی ہیں۔ قدیم بابلیوں
میں بھی ایک دن یوم سبت ہوتا تھا۔ وہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ جس طرح عیسائی
لوگ مریم کو ایک دیوی اور پاکدامنی کا نمونہ سمجھتے ہیں۔ اسی طرح اہل بائبل
اشتار دیوی کو نیکو کاری اور پارسائی کی دیوی مانتے تھے۔ آخر میں وہ یہ
بھی دیکھے گا کہ بابلیوں کا مذہب ترقی کرتے کرتے توحید پرست ہو گیا تھا
حالانکہ مسیحیت کو آج تک یہ سعادت نصیب نہیں ہوئی وہ یہ بھی دیکھے گا کہ
بابلیوں کا ہر دلہنیز خدا ہر سال مرکز زندہ ہوتا تھا، اور اس کا دھوم دھام
سے جشن منایا جاتا تھا۔ بابلیوں نے اپنے مذہب میں مسیح کی طرح ایک
نجات دہندہ خدا بھی ان رکھا تھا۔

جب وہ ایران قدیم کے مذہب کی سیر کرتا ہے۔ تو دیکھتا ہے کہ مسیح
سے صدیوں پیشتر وہاں ایک مصلح یا پیغمبر پیدا ہوا جس نے لوگوں کو اعتدال
پسندی، نیکو کاری اور پارسائی کی تلقین دے کر ایک خالص روحانی مذہب
سکھایا، وہ دیکھے گا کہ ایرانیوں میں صدیوں پیشتر یہ عقیدہ موجود تھا کہ
خدا نے بزرگ و برتر ایک روز تمام کائنات کو بڑی آتش نابود کر دے گا

بعد ازاں آسانی اور شائستہ کا دور دورہ ہو گا۔ لوگوں کے ۱۲ سال مٹ جائے جائیں گے لیکن کو جو ۱۱ اور ۱۰ دن کو سزا دی جائے گی۔

ایہ ان کے مذہب متراکت میں دو یہ بھی دیکھے گا کہ ان کا ایک دیوتا ہر سال ۲۵ دسمبر کو ایک غار میں پیدا ہوتا ہے جس کا جشن سوا اور ہر سال نہایت تزک و احتشام سے منایا جاتا ہے۔ یہ دیوتا بنی نوع انسان کے گناہوں کا بوجھ اپنے سر لے لیتا ہے۔ روم میں اس دیوتا کی پیدائش کے دن یعنی ۲۵ دسمبر کو ہر سال سرکاری طور پر تعطیل ہوتی تھی (یہی عیسائیوں کا برطادن ہے) انخرض وہ دیکھتا ہے کہ عیسائیت میں کوئی بات ایسی نہیں جو دیگر مذاہب قدیمہ سے نہ لی گئی ہو۔

دوسرا باب

مذہب سے انحراف

چونکہ مذاہب کا روح علی الخصوص ان مذاہب کا ہے اپنے آپ کو اخلاق و معاشرت کا سرچشمہ سمجھتے ہیں۔ قدر ناما نشان ہو کر رہا ہے۔ وقت و ماحول سے اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ انسانی تمدن تو قوانین ارتقاء کے تحت ترقی کرے اور مذہب اپنے حال پر قائم رہے۔ کیونکہ یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ انسان مذہب کے لیے پیدا نہیں ہوا بلکہ مذہب انسان کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ مذہب خود کوئی حقیقت نہیں ہے، بلکہ وہ ایک کیفیت و عرض ہے جو انسان کی دماغی تربیت، تمدنی ماحول اور نظام اجتماعی کے تحت لاحق و طاری ہوتی ہے اس لیے اگر کوئی مذہب یہ دعویٰ کرے کہ اس کی ادلین شریعت ہمیشہ یکساں طور پر ہر زمانہ و ملک کی موافقت کر سکتی ہے تو اس سے زیادہ جھوٹ و دنیا میں صرت یہ ہو سکتا ہے کہ ہم ایک دنیوی چیز کو بلندی کی طرف پھینکیں اور کہیں کہ زمین اس کو اپنی طرف نہ کھینچے گی۔

خود انسان کی تاریخ پر آپ غور کریں گے تو معلوم ہو گا کہ سب سے پہلے

اس پر لاکھوں برس کا وہ لاسلم زمانہ گزرا جب اس زمانہ ایک جانور
 میں قسطی کوئی فرق نہ تھا، اس کے بعد پانچ چھ لاکھ سال کا وہ زمانہ آیا جب
 اس نے پتھر کے بجائے آگ سے آگ بنانا سیکھ کر پھر نئی عہد عقیقہ کیا۔ جو تین چار ہزار
 سال تک قائم رہا۔ پھر مسیح سے ۱۲ ہزار سال قبل عہد حجری جدید شروع ہوا جو
 ۲۱ ہزار سال قبل مسیح تک جاری رہا۔ اس کے بعد عہد تاریخی شروع ہوا
 جس کی ارتقائی صورت موجودہ تہذیب و تمدن ہے۔

انسان کے ان مختلف منازل ارتقاء میں مذہب کے اندر جس طرح
 تبدیلیاں ہوئیں ان کا ذکر ہم پچھلے صفحات میں کر چکے ہیں کہ ادل ادل مذہب کا
 خیال کس طرح صرٹ دہم دگان پر قائم ہوا۔ اس کے بعد کیونکر مظاہر قدرت
 اور آثار فطرت کی طرف ذہن منتقل ہوا اور پھر اخلاق پر بنیاد رکھ کر کس طرح
 ان مذاہب کو پیدا کیا گیا جنہیں الہامی کہا جاتا ہے اس طرح ہم یہ بھی بتا چکے
 ہیں کہ مختلف ممالک کے مذہبی معتقدات میں بہ اولے اختلاف کس قدر مشارکت
 پائی جاتی ہے اور عقاید کی اشاعت کن اصول کے تحت کی گئی۔ جب تک
 انسان کا مذہب کسی مرتبہ و مدون صورت میں نہیں آیا وہ بالکل ذاتی و بیضر
 چیز تھا لیکن اس کے بعد جب ایک مخصوص جماعت علم مذہب یا علم رسم و رواج
 جاننے والی پیدا ہو گئی تو اس نے اپنا اقتدار قائم کرنے کے لیے مذہب کو آلہ کار
 بنایا اور اول وقت سے لے کر تا ایندم کوئی زمانہ، کوئی مذہب ایسا نہیں ہوا
 جسے اس نوع کے جھوٹے مدعیان مذہب نے مجروح نہ کیا ہو۔

اس میں شک نہیں کہ اس جماعت کا یہ اقتدار سرسبز و پھلکھن
 جب علوم و فنون کی ترقی ہوئی، عقول انسان میں سمجھنے اور غور کرنے کی اہلیت
 پیدا ہوئی، تو رفتہ رفتہ ایک جماعت ایسی ظاہر ہونے لگی، جس نے اس کام
 مذاہب اور معتقدات پر غور کرنا شروع کیا، اور آہستہ آہستہ فقہ کے
 علم کلام کی بھی بنیاد پڑی جو اپنی دصمت کے لحاظ سے کبھی مکمل نہیں ہو سکے
 گا اور جب تک ایک متفلس بھی مذہب کا ماننے والا موجود ہے اس کی
 تکمیل نہیں ہو سکتی کیونکہ علم کلام کی انتہا اسی صورت ہے ہو سکتی ہے کہ
 مذہب سے انکار کر دیا جائے اور اس کی پابندیوں کو بالکل توڑ کر رکھ دیا
 جائے۔ وہم و خیال کی آپ کتنی ہی تاویل کرتے جانیے۔ وہم و خیال ہی رہے گا
 اس لیے اس کا اختتام اسی طرح ممکن ہے کہ آپ وہم و خیال ہی سے
 گزر جائیں۔

یہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ عہد قدیم کی قوموں میں ادل اول بت پرستی
 کس طرح شروع ہوئی اور متعدد بتوں کا وجود میٹ کر کیوں کر صرف ایک
 بڑے بت کی ہستی قائم ہوئی۔ یہ گویا سب سے پہلا خیال تھا جسے ہم ایک
 لحاظ سے توحید کہہ سکتے ہیں لیکن چونکہ اس میں بھی بہت کچھ مادیت پائی
 جاتی تھی اس لیے فطرت انسانی مطمئن نہ تھی اور کبھی کبھی اس میں بغاوت کے
 آثار پائے جانے لگتے تھے، چنانچہ زردشت، کنفوشس اور بودھ انہیں
 لوگوں میں تھے جو مادیت سے علیحدہ ہو کر اپنے مذہب کی بنیاد قائم کرنا چاہتے تھے

اور اس میں کلام نہیں کہ اس وقت زمانہ کے لحاظ سے جو کچھ انھوں نے کیا وہ بالکل یہی تھا جیسے آج کوئی معقول پسندی کی بنا پر تمام مذاہب کی ضرورت سے انکار کر دے۔

عہد آخر کے مذاہب میں سب سے آخری عیسوی جس کے بعد اسلام کا ظہور ہوا اور جس نے غیر معمولی وسعت اختیار کی، عیسوی مذہب تھا۔ لیکن اس کی جو حالت ہوئی وہ تاریخ کا مطالعہ کرنے والوں سے مخفی نہیں اور حقیقت یہ ہے کہ اگر ہم غور سے اس کا مطالعہ کریں تو ہمارے لیے بہت کچھ سامان عبرت و بصیرت اس میں موجود ہے۔

میں نے اس وقت تک اسلام سے کوئی بحث نہیں کی اس پر سب سے اخیر میں بطور نتیجہ بحث کر کے بتاؤں گا کہ اس تلامذہ خیال میں سکون پیدا کرنے والا صریح اسلام ہی ہو سکتا تھا۔ لیکن وہ اسلام نہیں جو آج کل پایا جاتا ہے اور نہ وہ اسلامی تعلیمات جو مولویوں، فقیہوں اور محدثوں نے، ہمیں بتائیں بلکہ وہ تعلیم و تلقین جو فطرت نے بتائی، جو قرآن میں موجود ہے اور جو ایسی حقیقت و صداقت ہے کہ اگر اس کو سمجھ لیا جائے تو تمام انسانی تفرقے خواہ وہ تمدن و مذہب سے متعلق ہوں، باسیاسیات و اقتصاد سے فوراً مٹ سکتے ہیں اور ساری دنیا ایک ہی مقصود کو سامنے رکھ کر ایک ہی شاہراہ پر ہم خیال ہو کر گامزن ہو سکتی ہے۔

میں چاہتا ہوں کہ پہلے آپ کو عیسوی مذہب کے ارتقا اور ذوال

کے ساتھ رکھا اور آج دنیا کی تین تین اقوام کا اصول بنایا جاتا ہے کہ وہ اس
 مذہب کی تار و پود کا پست پڑا اثر اسلام پر پڑا اور جو صورتیں کلیسہ و اسماپ
 کلیسہ کے ائمہ ام کی دہان پیدا ہوئی تھیں وہی اب اسلام کے لیے
 پید ہو رہی ہیں جس طرح تمام مذاہب کی ابتدائی حالت میں سلیبن مذہب کا
 اقتدار رہا ہے۔ اسی طرح مسیحیت میں بھی پادریوں کا اثر بہت زیادہ تھا
 انہوں نے دین عیسوی کی رسم و رواج کی پابندیوں کا ایک طسم بنا دیا جیسا کہ
 موجودہ اسلام میں پایا جاتا ہے۔ تو لوگ رفتہ رفتہ اس سے گھرانے لگے اور
 سب سے پہلے یوہنہ اور کالوین نے ایک جدید اصلاح یافتہ مذہب پر دستاویز
 (PROTESTANTISM) کے نام سے قائم کیا، لیکن چونکہ یہ اصلاح بھی
 پوری طرح دل کو نہ لگتی تھی اس لیے جب یورپ میں دورِ نہضت (Renaissance)
 شروع ہوا تو تعلیم یافتہ اور روشن خیال لوگوں میں مذہبی عقاید و مسائل کی چھان بین
 بھی ہونے لگی اور انہیں معلوم ہوا کہ دنیا میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو نہ انجیل
 سے تعلق رکھتی ہیں نہ کلیسہ سے یہ وہ زمانہ تھا جب روم میں عہدِ شہنشاہی کا
 خاتمہ ہو چکا تھا اور اطالیہ سے یہ ذوق منتقل ہو کر رفتہ رفتہ فرانس اور انگلستان
 پہنچا اور وہاں بھی اسی قسم کے مباحث ہونے لگے۔ انگلستان میں شکسپیر سے پہلے
 وہاں کے سب سے بڑے ڈراما نویس مارلو (MARLOWE) سردارِ طریقے
 (WALTER RALEIGH) اور بہت سے دیگر روشن خیال لوگوں نے مشکلیں
 کا ایک کلب قائم کر رکھا تھا اور مذہبی امور پر بحث کیا کرتے تھے جس وقت

طالع کی طرف سے ان خیالات کی تائید ہوئی تو تحقیق و تدقیق کا باب زیادہ گرم ہو گیا اور جو باتیں بائبل میں درج تھیں ان کا از روئے درایت مضحکہ اڑایا جانے لگا اس وقت سیاح لوگ مختلف ممالک کا اکتشاف عمل میں لارہے تھے پردہ اخفا سے ایسی ایسی نئی زمینیں برآمد ہو رہی تھیں جو مصنفین بائبل کے خواب سے بھی نہ آئی تھیں، دوسری طرف نگاہیں دور بینوں کے ذریعہ سے فلک الافلاک تک پہنچ رہی تھیں اور آسمان کے متعلق تمام بائبل معلومات لغو و مہمل ثابت ہو رہی تھیں۔

الغرض جدید معلومات کے سامنے مذہب کی قدیم معلومات پاؤں ہوا نظر آرہی تھیں اور پُرانے اعتقادات کا شیرازہ درہم برہم ہوا جاتا تھا۔ لوگ سمجھنے لگتے تھے کہ جس چیز کو "الہامی" اور "بائی" مذہب بتایا جاتا ہے۔ وہ حقیقت معمولی بلکہ ادنیٰ دماغوں کے منشر خیالات ہیں اور رفتہ رفتہ مذہب کی وقت ان کے دلوں سے اس قدر محو ہو گئی کہ قومی اور ملی اغراض کے مقابلہ میں بھی اس کو نظر انداز کیا جانے لگا۔

چند دنوں میں مشکلیں، لاڈرین، اور معقولیتیں (RATIONALISTS) کا ایک گروہ ہر ملک میں قائم ہو گیا، جنہوں نے آزادی کے ساتھ مذہب کے متعلق کھٹنا شروع کر دیا۔ سترھویں صدی کے وسط سے لیکر اٹھارھویں صدی کے وسط تک انگلستان میں بڑے بڑے زبردست لاڈریہ مصنفین گزرے جن میں بہت زیادہ مشہور ہربرٹ (HERBERT) بلاؤنٹ (BLOUNT) ہیں۔

(TINDEL) ڈیوڈ ٹینڈل (SHARPESTRY) رابرٹ شاپٹسٹری (COLLINS) دیگر اہم تھے اب خشک
 مسیحیوں (PURITANS) کا زمانہ گزر چکا تھا، ملک میں ہر جگہ آزادی فہر کا
 دور دورہ تھا اور پادریوں کے اخلاق اس قدر گر گئے تھے کہ کلیسہ کے اہم
 حرام کاری کو عیب نہ سمجھتے تھے اور امرا کی ناجائز اولادیں آسانی سے اس وقت
 کا مرتبہ حاصل کر سکتی تھیں۔ اس زمانہ کی ملکہ انگلستان کیروان (CAROLINE)
 ۱۶۸۲ء - ۱۷۳۷ء بھی اس قدر مشکوک واقع ہوئی تھی کہ مرتے وقت اُس نے
 کلیسہ کا گوشہ لینے سے انکار کر دیا۔ لوگ کہتے ہیں کہ اس نے دین عیسوی
 ترک کر دیا تھا۔ الغرض اس زمانہ کے بڑے بڑے مدیرین اور صاحبان
 علم و فضل معقولیت پسند تھے۔ یہ لوگ بجز خدا کے معجزہ و وحی وغیرہ کو نہیں
 مانتے تھے اور اس وجہ سے ان لوگوں نے دین عیسوی ترک کر دیا تھا قدیم
 کلیسہ کے متقدمین نے ان کا نام "کافر و ملحد" رکھ دیا تھا الغرض گزشتہ
 دو سو برس سے مخالفین مسیحیت کی ایک زیر دست جماعت انگلستان میں
 چلی آرہی ہے اور جس قدر تعلیم بڑھتی جاتی ہے۔ اسی قدر اس جماعت میں
 اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ پریس کی ایجاد اور ازاں کتب کی اشاعت نے ہر جگہ
 مذہب کے عقائد پہچان پیدا کر دیے ہیں۔

اصل قہر یہ ہے کہ جب اٹھارہویں صدی میں صنعت و حرفت و تجارت
 کا بازار گرم ہوا اور ہر طرف امن و سکون قائم ہوا تو اشاعت علم و فنون کیساتھ

عقلیت (Rationalism) اس کی ترقی ہوئی تھی۔ (کلیئر)
 قیمر (SMILLER) اور کانت (Kant) وغیرہ لوگوں
 شعرا اور فلسفی پیدا ہو گئے جن کی دیکھیں شاعری اور شعور یا خیال نے
 عوام کے دل میں ہنگ کی اور مہادی راہیات کی طاقت تزلزل ہو کر
 زمین پر آئی۔

اسی زمانہ میں انگلستان کی طرف فرانسیسی بھی آزادی کا دور شروع

ہوا۔ پروٹسٹنٹ جماعت کے قتل عام کے بعد فرقہ یسوعی (JESUITS)
 ملک سے نکال دیا گیا تھا، لوگ مذہبی فرقوں کے جھگڑوں سے تنگ آ گئے
 تھے اور ان کا دل مذہب کی طرف سے سبزار تھا۔ فلسفیوں نے جدید معلومات
 کی بناء پر بائبل اور مسیحیت پر حملے کرنا شروع کر دیئے۔ اور اصحاب کلیسہ
 اس قدر براہم ہوئے کہ جب وولٹر (Voltaire) نے اپنے فلسفیانہ
 خطوط (Philosophical letters) شائع کئے تو اس کی
 جلدوں کو فراہم کر کے جلایا گیا۔ اور غریب وائٹر کو جان بچانے کیلئے ایک
 نواب کے قلعہ میں پناہ لیتی پردی۔ لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ طبقہ علما کی یہی سہی
 وقت بھی لوگوں کے دلوں سے اٹھ گئی۔

وائٹر کا ہم عصر روشوا (Rousseau) بھی موحد تھا اس نے
 اپنی تحریروں اور تقریروں کے ذریعہ سے مسیح کا عہد تقدس چاک کر کے پھینک دیا
 اور لوگوں پر ثابت کیا کہ جس یسوع نامی کو مسیحی دنیا خدا مان رہی ہے،

اس میں نہ تو کبھی اسیست نہیں تھی اور نہ خدا کا ایک سیدھا سا رجا

پر ہیزگار بندہ تھا۔ ان فرض یہ عقیدہ تمام فرانس میں پھیل گیا۔ اور وہاں سے ہسپانیہ و جرمنی وغیرہ پہنچا اور اس طرح اکثر بلا دیورپ کا مذہب و الٹریٹ ہو گیا، ہر جگہ درباروں اور بازاروں میں دایٹر کی تصانیف کا چرچا تھا اور سوسائٹی کا کوئی طبقہ ایسا نہ تھا جہاں اس کی کتابیں نہ پڑھی جاتی ہوں۔

مسیحی مقتدایان دین نے دایٹر کو دجال (ANTI-CHRIST) کہا اور جس قدر ہوسکا گالیاں دیں۔ لیکن نتیجہ کچھ بھی نہ ہوا۔ دنیا اسی دجال کی پیرو ہوتی گئی۔ اسی زمانہ میں یورپ کا اہم ترین واقعہ انقلاب فرانس کا تھا۔ جس نے اگرچہ قدیم نظام حکومت کو تہ دبا لا کر دیا۔ لیکن سیاسی اور مذہبی آزادی کو اور تقویت پہنچائی۔ یہی زمانہ مانا ہے۔ جس نے تین نہایت زبردست اور سحر بیان اہل قلم ٹامس پین (THOMAS PAIN) روشو (ROUSSEAU) اور دایٹر (VOLTAIRE) پیدا کئے یہ تینوں خدا پر ایمان رکھتے تھے لیکن وحی کے قابل نہ تھے۔

اس کے بعد یورپ میں "مشککین" (SCEPTICS) کی ایک جدید جماعت پیدا ہوئی۔ جنہوں نے ایمان یا اللہ کو بھی بالائے طاق رکھ دیا یہ لوگ ملحد (ATHEIST) یا نادین (MATERIALIST) کہلائے اس جماعت میں بڑے بڑے لوگ تھے۔ مثلاً دیرڈ (DIDEROT) ہولباش (HOLBACH) آندرس (Condorcet) اور

لوی ٹیس (Hervetius) نے نیلنوں کے نام سے مشہور ہوئے اور

ان کی قیادت میں مذہب کے خلاف بغاوت برابر بڑھتی رہی۔

یہ ریب و شک کوئی "ہوکارخ" نہ تھا کہ مٹ جاتا۔ بلکہ توسیع علم و فنون کے ساتھ اس میں زیادہ شدت و عمویت پیدا ہوتی گئی حتیٰ کہ فرانس کے "حکماء" کے تشکک پر گہرا علمی رنگ چڑھ گیا۔ اور فرانس کے مشہور فلسفی ڈیکارٹ (Descartes) نے تو یہاں تک کہدیا کہ جانوروں میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جسے روح (Soul) کہا جاسکے اُسکے نزدیک ایک بندر یا عقاب کا جسم مشین سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔

علاوہ ازیں ڈیکارٹ نے دنیا کے سامنے ایک نظریہ ارتقاء یہ بھی پیش کیا کہ تمام اجرام سماوی یعنی ثوابت و سیارگان سیدم یا ذرات فضا (Molecules) سے پیدا ہوئے اور اس طرح گویا ذرات واجب الوجود کی ہستی کو بھی ضروری ٹھہرایا۔ ٹھارہ میں صدی کے اخیر تک اس تحریک میں علمی رنگ زیادہ غالب آگیا اور اس کی نکتہ چینی ایک علمی مشغلہ ہو گیا۔ یعنی لوگ اصل عبرانی بائبل کا بہت زیادہ فکر سے مطالعہ کرنے لگے اور اس تجزیہ و تحلیل کا نتیجہ یہ نکلا کہ عبرانی عہد نامہ متیق کا راز فاش ہو گیا اور یہ بات ظاہر ہو گئی کہ قدیم صحت انبیاء و نبی اسرائیل مختلف زمانوں تصانیف ہیں جن کو بہت کچھ تحریف و تزئیم کے بعد ایک جگہ مدون کر دیا گیا ہے۔ اور یہ تمام معتدایان دین یہود نے عیسائی سے چند صدی پیشتر کیا تھا۔ یہ ہے وہ چیز جسے بائبل کا ارتقاء عالیہ کہا جاتا ہے۔ جس طرح ہم مختلف زمانوں کی اُردو دیا فارسی

بالکل تفریق و تمیز کر سکے ہیں۔ اور سمجھ جاتے ہیں کہ یہ ان کی دیکھی کی ہے۔

میر کی۔ انشا کی ہے یاد آئے وہ غالب کی۔ اسی طرح جدید فن نقد کے ذریعہ۔
 سے قدیم صحیفہ نبی اسرائیل یا تلمود کے زمانہ تصنیف کا قیاس ہو جاتا ہے
 جدید علوم خصوصاً نظریہ ارتقاء نے قرابت کے باب پیدائش کی بڑی طرح
 دھچکیاں بکھیر دی ہیں۔ اور اب چونکہ آثار قدیمہ کے اکتشاف سے صحیح تاریخی معلومات
 ہو چکی ہے۔ اس لیے بائبل کے تاریخی نوعیت بھی خاک میں مل گئی ہے۔

اسی زمانہ میں فن تاریخ نے بھی علمی صورت اختیار کر لی۔ ہیوم (Hume)
 اور گین (Gibbon) نے قدیم تاریخی روایات و حکایات کو معیار و رایت
 پر کس کر ایسی تاریخیں لکھیں کہ ان کے مقابلہ میں تمام قدیم تاریخی داستانیں کا اہم
 ہو گئیں خصوصاً گین کی تاریخ کے ایک باب نے جو "مروج مسیحیت" پر ہے
 دنیا کی آنکھیں کھول دیں اور اس تحریک کو اور زیادہ تقویت پہنچائی، گین
 ہی وہ شخص ہے جس نے سب سے پہلے عالم بشری کی تاریخ اساطیر الٰہین سے خالی الدین
 ہو کر لکھی۔ اور جس طرح مشہور فرانسیسی ماہر فلکیات لاپے (Laplace)
 اور جمن فلسفی و ہیئت داں کانت (Kant) نے نظریہ تائیم کر کے کہ
 تمام اجرام سماوی یعنی ثوابت و سیارگان "سدم" یا "لطفات سطحیہ" یا
 ذرات نور (Nebula) کے ذریعہ سے پیدا ہوئے ہیں کسی خالق الہی
 کی ضرورت باقی نہیں رکھی۔ اسی طرح گین نے بھی ثابت کر دیا کہ تاریخ انسانی
 میں بھی کسی خالق الارض کا ہاتھ نہیں ہے۔ انفرض جدید علم تاریخ نے تمام

خرانی تھے۔ صفحات تاریک سے نکال کر چمیک دینے اور ثابت کر دیا کہ تاریخ عالم کا نشہ و نا اُصول ارتقا کے تحت جوا ہے۔

جدید علم تاریخ کا ایک اثر دنیا پر اور بھی ہوا۔ وہ یہ کہ دنیا قدیم یونانی و رومی تمدن و تہذیب کی روشنی میں دیکھی گئی۔ اور ان کے قدیم علوم و فنون از سر نو زندہ ہو گئے۔ اب تک سبھی دنیا قدیم یونانیوں اور رومیوں کو مشرک و ملت پرست سمجھ کر سزاوارتہم سمجھتی تھی۔ لیکن جدید علم تاریخ نے ثابت کر دیا کہ عہد نامہ جدید یعنی مسیحی عہد انجیل میں ایک بھی پاکیزہ خیال یا تعلیم ایسی نہیں ہے جو تو ان اُفلاطون (Plato) یا اہل "دائین" (Epicureans) کی تعلیمات میں موجود

نہ ہوں اس اکتشافات نے ارباب تشکیک کے ہاتھوں میں جدید تہذیب و سہ دیا۔ اور وہ اور بھی زیادہ قوی ہو گئے۔ اس کے بعد حضریات اثر ہی

(Archaeological Excavations) کا دور شروع ہوا۔

جب یونین اعظم نے مہر فتح کر لیا تو یورپ کے صد ہا علماء و مہر پوچ گئے۔

اور انھوں نے آثار برآمد کر کے بائبل کی تاریخ اور روایات کو اور بھی زیادہ

مشکوک کر دیا۔ اس کے بعد جب حضریات بائبل دنیو اسے دنیا کی آنکھیں کھل گئیں

اور یہاں کے آثار برآمد ہوئے تو مٹی کی تختیوں اور منقوشات اسٹوریہ

(Cuneiform) وغیرہ سے عجیب و غریب تاریخی حالات معلوم ہوئے

یہ بات ثابت ہو گئی کہ انبیاء بنی اسرائیل نے جو روایات و حکایات دنیا کے

سامنے الہامی کہہ کر پیش کی تھیں وہ درحقیقت روایات بائبل دنیو کا مجموعہ

ہیں جو کہ سب ترسیم و تفسیر کے بعد پیش کر دیا گیا بائبل کے اس دور کی آیات

پانچ چھ ہزار پیشتر رائج تھیں وہی درحقیقت "اسرائیلیات" بن گئیں۔ تخلیق عالم پیدایش آدم و حوا، جنت عدن، ہیوط آدم، طوفان نوح وغیرہ کی تمام اسرائیلی روایات لفظ بہ لفظ بائبل کی روایات ہیں۔ ان انکشاف کے باعث قصص بائبل سے لوگوں کا ایمان اٹھ گیا اور وہ وحی و الہام کے بھی منکر ہو گئے اور جب انھوں نے توریت کی کتاب پیدایش کے حالات کو علم طبقات الارض کی روشنی میں دیکھا تو وہ بائبل سے اور زیادہ بدگمان ہو گئے کیونکہ یہ روایات قدیم بائبل و نینوائس اس وقت رائج تھیں۔ جب عبرانیوں کو لکھنا پڑھنا تک نہ آتا تھا۔

آثار قدیمہ کے ساتھ ہی ساتھ فلسفہ نے بھی لوگوں کے خیالات میں انقلاب پیدا کیا۔ کیونکہ جب عقیدہ الہیت (Deism) نے وحی و الہام کے عقیدہ کی بیخ و بنیا کو متزلزل کر لیا۔ تو لوگوں میں یہ رجحان پیدا ہوا کہ ہستی، روح اور وجود باری تعالیٰ کو منطقی دلائل کے ذریعہ سے ثابت کیا جائے کیونکہ جب تک ان دونوں کا وجود ثابت نہ ہو جائے وحی و الہام لاشعہ محض ٹھہرتے ہیں۔ یعنی وحی سے پہلے یہ ثابت کرنے کی ضرورت ہے کہ کوئی وحی بھیجنے والا موجود بھی ہے۔ الفرض فلسفیوں نے جملہ اسباب و علل کو سامنے رکھ کر بحث کی۔ بہت سے دلائل غیر اطمینان بخش ثابت ہوئے اور اس طرح عقاید مذہبی کو اور زیادہ صدمہ پہونچا۔

دو آفریقہ پر جس نے مقامِ مذکور پر طرب کاری کی گولی سائنس
 ہے۔ مختلف علوم شہادت دے رہے ہیں، پتھروں، جانوروں، اعضاء
 جہانی، جو ہر مادی وغیرہ کی نسبت وہ روز ہائے سربستہ منکشف کئے کہ
 دنیا جو حیرت ہو گئی۔ ہر شخص سائنس کی تعریف میں مدطب لسان ہو گیا۔ علاوہ ازیں
 سائنس نے وہ ہندسی و کیمیائی ثبوت پیش کئے کہ ان پر کسی شخص کو شک و شبہ
 کی گنجائش باقی نہ رہے۔ اس لیے جب سائنس میدان میں آیا تو
 لوگ اس کی طرف اس قدر زیادہ مائل ہوئے کہ تاریخ یا فلسفہ کے بھی اتنے
 گرویدہ نہ ہوئے تھے۔ مذہب و سائنس کی آد پرش اس وقت سے
 شروع ہوئی جب ڈارون (Darwin) کی کتاب "مصدر انواع
 (origin of species)" شائع ہوئی۔ ڈارون کا کال یہ ہے کہ
 اس نے قانون ارتقاء کو اس خوش اسلوبی اور واقعاتی بنیاد پر پیش کیا کہ
 ہر شخص کی توجہ اس طرف مائل ہو گئی۔ پادریوں کو نظریہ ارتقاء سے
 اس لیے سخت مخالفت پیدا ہوئی کہ از روئے بائبل آدم کی پیدائش کو
 صرف چھ ہزار سال گزرے ہیں۔ لیکن سائنس نے دنیا کے سامنے انسان کے
 بنائے ہوئے وہ آلات حیرت پیش کر دیئے جو پندرہ بیس ہزار سال پیشتر
 کے بنے ہوئے ہیں علاوہ ازیں بائبل کی طرف سے مینار بائبل اور
 اختلاف السنہ کی روایات پیش کی جاتی ہیں۔ لیکن سائنس نے انیسویں
 صدی میں ایک جدید علم کی بنیاد ڈالی جسے عرف عام میں "علم الارضیات" (Geology)

کئے ہیں۔ اس علم نے تحقیق و تدقیق کے بعد یہ ثابت کر دیا کہ سنگت و افتاد سے
 دور اکثر یوروپین زبانیں ایک دوسرے سے اس قدر گہرا تعلق رکھتی ہیں کہ گویا وہ
 سب ایک ہی قدیم زبان کی شاخیں ہیں۔ اور اسی طرح بائبل کی روایت
 اور بارہ اختلافات و تفسیرات قرار پاتی ہے۔

بائبل کا بیان ہے کہ خدا نے نوح کے زمانہ میں تمام دنیا کو تباہ کر دیا
 تھا۔ اور دنیا کی آبادی کو صرف چھ ہزار سال گزرے ہیں۔ لیکن سائنس نے
 دنیا کے سامنے طبقات الارض کی مدد سے ثابت کر دیا کہ کروڑوں کی خشک
 سطح رفتہ رفتہ کروڑوں برس کے بعد بنی ہے اور زمین کی ساخت بھی
 انوار و تقار کے تحت ہوئی۔

بائبل کی پہلی آیت یہ ہے کہ ابتدا میں خدا نے آسمان اور زمین کو پیدا
 کیا لیکن فلکیات نے یہ ثابت کر دیا کہ اجرام سماوی دفعتاً نہیں بنے۔ بلکہ قانون
 و تقار کے تحت رفتہ رفتہ مدیم یا ذرات نور سے بنے ہیں۔

الفرض موجودہ زمانہ میں انسان کے قلب و دماغ دونوں مذہب سے
 غمی ہو گئے ہیں۔ اور اب ہم ایسی دنیا میں رہتے ہیں جس کے زمین و آسمان
 کل سنئے ہیں۔ بلکہ یہ کہنا بھی نا درست نہ ہو گا کہ اب نسل انسانی ہی دوسری ہوئی
 ہے اور اس کی زندگی و معاشرت ملل سابقہ کی زندگی سے قطعی جدا گانہ ہے اس کے
 قانون و قوانین کی توضیح و تسوید عرش بریں پر نہیں ہوئی اس کا دستور اصل لوح محفوظ
 سے نقل ہو کر نہیں آیا بلکہ انھیں کے دماغ ان کو سوچتے اور انھیں کے فاؤنٹین پن

میں ضبط تحریر میں آتے ہیں۔

انسانی خیالات و مقصدات کا گایا پلٹ سب سے زیادہ اس اگلی بات
نے کی ہے جو تفکرات سے متعلق ہیں۔ اس پر ہمیں متفق ہو گیا ہے کہ اس ستارہ کی
مرکزی ہے۔ اگر وہ کن ٹیکوں کے ساتھ ہی تمام اجرام سماوی سرخ نمودار ہیں اس کے
ہوتے تو وہ اس کے ساتھ ہی ہوتے یا نجوم لا نقد دلا تھے ان سب کی طرف
برابر ہوتیں۔ لیکن سائنس نے ثابت کر دیا ہے کہ مختلف ستاروں کی عمریں
میں اربوں سال کا تفاوت ہے۔ اور بہت سے اجرام سماوی ایسے ہیں جو ہزار
سحابی یا سدیمی حالت میں ہیں گویا ہماری کائنات ہی نئی ہے۔ جس کی نہ کوئی
ابتداء ہے نہ انتہاء اور ہماری دنیاوی زندگی ابدی سلسلہ حیات کی ایسی حقیر کڑی
ہے جس کے لئے سوال و جواب، میزان و صراط اور بہشت و دوزخ کا ہول و
کوئی سخی نہیں رکھتا۔

اس سے قبل کا زمانہ وہ تھا جب کھنسا پڑھنا صرف مقتدایان دین تک
محدود تھا۔ مسلمانان ہند چھوٹی قوموں کو سوا پار سے زیادہ قرآن اور زراعت نجات
یا حج کا ستارہ سے زیادہ کچھ نہیں پڑھنے دیتے تھے اور ہندوؤں کے نزدیک
تو کسی شرور کے کانوں تک دیدنتر کا پھونپنا ہی گناہ عظیم تھا۔ لیکن اب دنیا
بدل گئی ہے۔ زمانہ اور ہے۔ اب کوئی گاؤں اور قصبہ اسکولوں سے خالی
نہیں ہے۔ بڑے بڑے شہروں میں درجنوں ہائی اسکول اور متحدہ کالج
نظر آتے ہیں۔ قدم قدم پر یونیورسٹیاں دکھائی دیتی ہیں۔ کوئی قوم ایسی باقی نہیں

جس نے اپنا جداگانہ ادارہ قائم نہ کر لیا، ہر جگہ ایک ہی دستہ کتب خانے اور
 دارالمطالعہ قائم ہیں۔ ابتدائی تعلیم لازمی ہو گئی ہے اور چند سال بعد دنیا
 میں کوئی شخص ناخواندہ نہ رہے گا۔ اسکی دریڈیو نے زمین کی ٹنابیں کھینچ کر
 فاصلہ زمان و مکان کو محو کر دیا ہے اور ایک شخص دہلی یا کھنوا کے کسی مکان
 میں بیٹھ کر لندن، امریکہ، و جاپان کی باتیں اس طرح سن سکتا ہے گویا اس کے
 سامنے کوئی شخص جلسہ میں تقریر کر رہا ہے۔ الغرض اب دنیا بھر لحاظ علم و فضل و
 دور ہو بچ گئی ہے اور ناممکن ہے کہ قدامت پرست مقتدایان کی حکومت
 تک قائم رہے۔

پہلے برسوں میں ایک کتاب کی نقل ہوتی تھی۔ لیکن اب ایک دن میں لاکھوں
 نسخے تیار ہو سکتے ہیں۔ علاوہ ازیں سلسلہ نقل و حمل اس قدر ترقی کر گیا ہے
 کہ لندن کی چھپی ہوئی ایک کتاب دو ہفتہ کے اندر دنیا کے ہر گوشہ
 میں پہنچ جاتی ہے۔

الغرض اب نئی دنیا ہے اور نیا آسمان۔ ترکوں نے ادارہ خلافت کو
 ٹھکرا دیا ہے۔ حالانکہ وہ پانسو برس سے اس پر اپنی جانیں قربان کرتے چلے
 آتے تھے۔ ہندوستان میں جدید روح کے زیر اثر خود ہندوؤں نے بت شکنی
 شروع کر دی ہے اور پہلے جو پنڈت اور اونچی ذات کے ہندو شعور کے
 کو بھی ناپاک سمجھتے تھے اب وہ انھیں سے بغلیں نظر آتے ہیں، چینیوں نے اپنی
 لمبی چوٹیاں کاٹ کر پھینک دی ہیں، اہل مصر اپنی معاشرتی مذہبی اور سیاسی

آزادوں کے لیے محاذ کھڑے ہیں۔ آخریت کے پیش میں اب اس قدر روشن خیال ہو گئے ہیں کہ وہ اپنی ملی حکومت کو علیحدہ قائم کرنے کی فکر میں ہیں۔ ایران و افغانستان جو اب تک مجتہدین اور ملاؤں کے جال میں پھنسے ہوئے تباہ ہو رہے تھے اب رفتہ رفتہ آزاد ہو رہے ہیں۔ ریاست میکسیکو کے لوگ مذہب سے اس قدر بیزار ہو گئے ہیں کہ وہ پادریوں کو نشاء بندوق بنانے سے بھی دریغ نہیں کرتے اور ہزاروں گر جا تیر آیا وہ کرسمس ہوتے جا رہے ہیں۔

یقیناً یہ دنیا کا بالکل نیا دور ہے اور آج تک ایسا ذہنی انقلاب کوہ ارض پہ کسی زمانہ ہوا تھا۔ اور نہ اصلاح معاشرت کا اس قدر زبردست جہاں اس سے قبل کبھی کیا گیا۔ اب مذہب کی جگہ خدمت العبادہ ملتی جاتی ہے۔ اور ہزاروں قسم کے ادارے خدمتِ بنی نوع انسان کے لیے کھلتے جاتے ہیں اب دنیا "دوزخ و جنت" کی حقیقت کو سمجھ گئی ہے۔ اب وہ نفس مطمئنہ کو اپنی رحمت اور خمیر کی لذت و ملامت کو اپنا جہنم جانتی ہے اب دنیا عبادت سے متنفر ہوتی جاتی ہے۔ وہ عبادت کو ایسا ہی سمجھتی ہے جیسے سلاطین و امرا کی خوشامد۔ الغرض یہ دنیا ایک نئی دنیا ہے۔ ایک انقلابی دنیا ہے اور اس کے دو دیوار فرہائے انقلاب سے گونج رہے ہیں۔

تیسرا باب مذہب کا مستقبل

اس سے قبل ہم یہ بتا چکے ہیں کہ مذہب کی ابتدا اور ترقی کیسے ہوئی اور
عہد حاضر میں اس کے ضعف و انحلال کے کیا اسباب ہیں۔ اس پر قیاس کر کے
مستقبل کے لیے باآسانی یہ حکم لگایا جاسکتا ہے کہ مذہب جو ملکی طور پر اب بھی
تقریباً فنا ہو چکا ہے، اقتصادی و ذہنی اعتبار سے بالکل محو ہو جائے گا اور ایک
زمانہ آنے والا ہے جب مذہب کی تعلیمات و اعتقادات کو اس نگاہ سے دیکھا
جائے گا جس طرح آج "سکون زمین و حرکت افلاک" کے نظریہ قدیم کو دیکھا جاتا
ہے یا جس طرح ایک ماہر آثار قدیمہ پڑانے کھنڈروں کو کھود کر بہت سے
موجودہ واقعات کو سامنے لاتا ہے۔

مذہب کو سب سے زیادہ صدمہ پہنچانے والے اسباب کیا ہیں اور
کیا ہو سکتے ہیں۔ ان کا تفصیلی ذکر اس سے قبل آچکا ہے، لیکن مختصر آویں سمجھ لیجئے
کہ دنیا کا ہر وہ قدیم جو علم و حکمت کی طرٹ بر طعتا ہے مذہب کو سہ قدم پیچھے ہٹا
دیتا ہے اور بد قسمتی سے مذہب کے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں ہے جو ان کا

مقابلہ کر کے، پھر اس کو قائم رکھ سکے۔

علم و تحقیق کے سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم مذہب کو جس پر سب سے زیادہ
توازن و اتفاق کا نتیجہ ملے، اس نے نہ صرف مذہب کے بہت سے

مسلمات تاریخی کو پار، پار کر کے رکھ دیا۔ بلکہ خود مذہب کے اندر اسی
اصول و اتفاق کے تحت تغیر و تبدل کا ہونا فطری اقتضا قرار پایا جو لوگ خدا سے
پرستی کو اصل مذہب سمجھتے تھے، خود ان کے ایمان میں تزلزل ہو گئے اور انھوں نے
یہی اس اصول کی قدامت مان کر مذہبی معتقدات میں تغیر و تبدل گوارا کیا۔

چونکہ مذہب کی بنا صرف یقین پر قائم ہو ورنہ انسان صرف اپنی باتوں
کا یقین کرنا چاہتی ہے خود اس کے مشاہدہ و تجربہ میں آئیں۔ اس لیے کوئی
وجہ نہ تھی کہ علمی مشاہدات و تجربات کے مقابلہ میں مذہبی بیانات کو ترجیح دی
جاتی اور انسانی ضمیر ان پر مطمئن ہو جاتا۔

اول اول جب مذہب و حکومت میں زیادہ فرق نہ تھا اور حکومت کے
مذہم سے اس کی مذہبیت کو عید اٹھیں کر سکتے تھے، تو یہ بتا دیا اس استبداد کے
شخص کے متوں میں ہمیشہ پایا جاتا ہے، جبراً بزدل و شمشیر مذہب کا تلخ گھونٹ
ہر شخص کو کھار کر تپا پڑتا تھا اور قوت و عسکریت سے علم و حکمت کی تیغ اور
آزادی فکر و ضمیر کو محو کیا جاتا تھا۔ چنانچہ تمام مذاہب کی تاریخ میں اس نوع کے
سیکڑوں واقعات نظر آتے ہیں کہ مزاحمت مذہب کے خلاف جب کسی نے
نکتہ چینی کی تو اس کو قید و بند میں ڈالا گیا، دار پر کھینچا گیا۔ ہلا یا۔ اور جس طرح

کھن ہوا حریت و فکر و رائے کی اشاعت کر دے گا۔

جب یونان قدیم کے باشندوں نے ایران، افریقہ اور مصر اور اس سے علوم و فنون کے حصول کا ذوق حاصل کیا، اور انھوں نے محسوس کیا کہ روایات مذہبی بالکل نوجیز ہیں اور انسان کو خود اپنے عقل و حواس سے کام لے کر کسی نتیجہ پر پہنچنا چاہیے تو وہ جہاں بھی گئے، اسی خیال کو ساتھ لے گئے اور چونکہ یہ تاریخی صداقت ہے کہ جب کسی قوم میں آزادی اور تحقیق کی جستجو بڑھتی ہے تو مذہب کا انحطاط ہونے لگتا ہے اس لیے اہل مذاہب نے ان کو ایک جگہ چین سے بیٹھنے دیا جب رے ایٹنز (Athens) پہنچتے، اس زمانہ کا بڑا عظیم الشان شہر تھا تو وہاں علم و حکمت کے ساتھ لوگوں کی دماغی کوادر زیادہ شدید پایا۔ یہاں تک کہ انکس غور میں نے جب وہاں ایک غلی در سگاہ قائم کرنا چاہی تو اس کی جان خطر میں پڑ گئی اور آخر کار اس سے وہاں سے بھاگنا پڑا۔ ایٹنز کے فلاسفہ کا دعویٰ تھا کہ وہ صرف روحانی حقیقتوں کی طرف توجہ کرنا چاہتے ہیں، حالانکہ غریب مقررہا باوجود تبلیغ روحانیت اپنی جان سلامت نہ لے جاسکا۔

اس کے کئی صدی بعد اسکندریہ میں جسے یونانی مصری شہر کہنا چاہیے زیادہ موافق حالات کے تحت علم عقل کی کارگاہ قائم ہوئی ہر چند یہاں اتنے مذاہب پائے جاتے تھے کہ خداؤں کی تعداد کے لحاظ سے پجاری بھی کافی نہیں تھے۔ لیکن شاید یہ مذہب گمراہی کے رد عمل کا وقت تھا کہ اس کے بعد ہی لوگ چونکے اور علم و حکمت کی ترقی ہونے لگی، مگر بد قسمتی سے اسی وقت ایک اور نئے مذہب مسیحیت نے

سیاسی اقتدار حاصل کر لیا اور اس نے یونانی عقل و حکمت کے آخری چراغ
 (Heraclitus) کو گھٹی کر کے رکھ دیا پہلا ایکم زار ساں کا زمانہ جو (Heraclitus)
 سے شروع ہو کر اسپاٹیز پر ختم ہو جاتا ہے، علم مذہب کی جنگ کا نہایت اہم
 زمانہ ہوا ہے اور سب سے زیادہ جس مذہب نے عقل کی حفاظت کی وہ
 عیسوی مذہب تھا۔

ظہور اسلام
 اس کے بعد صدیاں گزر گئیں اور علم کی روشنی مذہب کے
 اُکھلت کدوں میں نہ چھیلی سکی مہر چتر علم و فراست کے تمام
 خزانے یونانی کتابوں میں محفوظ تھے۔ لیکن آج کی عیسائی حکومت کے زمانہ

ملکہ اسکندر یہ کے ایک ماہر ریاضیات و فلکیات کی بیٹی تھی پانچ سو صدی عیسوی کے
 خیر میں پیدا ہوئی۔ اس کی فراست و دانائی کے سبب سے اسکندر یہ میں اس کا خاص اثر
 تھا اور مشرق کے تمام حصوں سے طلبہ آکر اس سے استفادہ کرتے تھے۔ اس نے فلسفہ اشراقی
 و فلسفہ ارسطو کو لاکر ایک جدید فلسفہ اتحادیت (Union of Sciences) پیدا کیا تھا یہ فلکیات و علوم
 بکاکی کی بڑی ماہر تھی۔ آخو کار وہاں کے استغنی اعظم نے بعض جھوٹے راہبوں کو متعین کیا جو اُسے
 دسی دھوکے سے کھینچ کر کلیسہ میں لے گئے اور وہاں عریاں کسے کسے کوٹے ماتے اور چم بکڑے ٹکڑے کر کے جلا
 دیے یونان کا نہایت قدیم فلاسفر تھا جو مسیح سے تقریباً سات سو سال قبل پایا جاتا تھا۔
 جاتا ہے کہ یہ سب سے پہلا یونانی تھا جس نے تخلیق کائنات پر بحث کی اور بتایا کہ
 چیز پانی سے پیدا ہوئی ہے۔

یہیں کس کو ان کے تماشائی کی برائست پر سکتی تھی۔

آخر کار اسلام کا ظہور ہوا اور اس نے عیسائی کے دشمنوں میں اور عیسائیوں کے دشمنوں میں ایک نیا فرقہ پیدا کیا جس نے نہ کہ دمشق و بغداد میں گوارا دیا، بلکہ حاکم و حاکم کی صورت اختیار کر لی اور چاروں طرف سے مسیح کی روشنی سے گراں آئے کی، جو تاقی اور افسانہ

شہر کی علوم عربی زبان میں منتقل ہونے لگے اور مذہب اسلام نے ان کی اشاعت کو گوارا کیا ہو یا نہ کیا ہو، لیکن خلفاء امراء و سلاطین اسلام نے پوری ہمدردی و حمایت سے کام لیا۔ دمشق و بغداد سے منتقل ہو کر یہ تہذیب شمالی افریقہ ہوتی ہوئی اسپین پہنچی اور وہاں علوم و فنون کی ترقی نے وہی رنگ اختیار کیا جو یونان قدیم میں کسی وقت پایا جاتا تھا اس کے بعد چند یودی و مسیحی سیاح یہاں آئے اور عربوں کے تراجم و تصانیف کو اٹلی، فرانس اور انگلستان لے گئے، پھر چونکہ مسلمان عقلیہ اور اطالیہ کے جنوب میں بھی آباد تھے۔ اسلئے یہاں سے بھی چند علم یورپ کی طرف بہا اور عقلیت کی ترقی ہونے لگی۔ لیکن کلیسہ نے جب قدر اسکی مخالفت کی وہ اس سے ظاہر ہو کہ میکین کو اپنی آدمی زندگی زندگی زندان کلیسہ میں لبر کرنا پڑی۔ البریٹ گریٹ کو کلیسہ کے اسقف اعظم کی خدمت دے کر خاموش کیا گیا۔ پرنسٹن نے ڈیٹا غورس کے اصول کی تصدیق کا اس وقت تک اعلان نہیں کیا جب تک وہ عذاب استفاق *Inquisition* کی دسترس سے باہر نہیں ہو گیا۔ آرنلڈ کا ایک مجرم کی طرف بجا تھا تب کیا گیا، جین ڈی روکیو مالو نے زندان میں جان دی۔ سکو اسکولی اور برٹے جلائے گئے۔ کلیو سخت عذاب میں مبتلا کیا گیا اور دوسرے

مشکل سے اپنی جان بچا سکا لیکن جو کہ دنیا میں عقل و حکمت کی بنیاد پر چلنے والی تھی اس کا نشہ ایسا نہیں جو آسانی سے اتر جائے۔ اس لیے با درست کلیسہ کی شدید ترین مخالفت کے اس کی اشاعت ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ جب رفتہ رفتہ مذہب میں ضعف ہوا تو اتنی رعایت اہل علم کے ساتھ ردوار بھی جانے لگی کہ کیمیا و طبیعیات و فلکیات کی تعلیم پر ان کا آگ میں جلایا جانا بند ہو گیا۔

جب انیسویں صدی شروع ہوئی اور اسی کے ساتھ علم و حکمت کے انشعابات نے ساری دنیا پر اثر ڈالنا شروع کیا، تو مذہب کے سخت گیر دیوتا کا بت ٹوٹا۔ اور عقیدت نے توریت و انجیل میں تاریخی آثار ہی، علمی و فنی ہزاروں قسم کے نقائص نکال کر مسیحیت کا جنازہ نکال دیا۔ اور اب یہی دفعہ ارباب علم و فن نے اطمینان سے بیٹھ کر سمجھا کہ دنیا کیوں کر پیدا ہوئی۔ اسکی تاریخ کیا ہے؟ مذہب کسے کہتے ہیں؟ اور اس کی الہامی حیثیت کس مصلحت کا نام ہے اور یہ آزادی خیال رفتہ رفتہ اس قدر بڑھ چکی کہ اب گفتگو بائبل کے الہامی وغیرہ الہامی ہونے میں نہیں ہوتی بلکہ سوال یہ کیا جاتا ہے کہ بائبل ایسی نفوذ مہل کتاب کو کیوں مدارس کے نصاب میں شامل کیا جائے اور یہ کہ آیا مسیح کا حقیقتاً کوئی وجود بھی تھا یا نہیں۔

جو لوگ بائبل کو مدارس سے خارج کرنا چاہتے ہیں، انھوں نے حسب ذیل دلائل پیش کئے ہیں۔

۱۱۔ اگر بائبل الہامی ہے تو اس کا تعلق مذہب سے ہو لیکن اب کسی

ملک کا کوئی سرکاری مذہب نہیں ہے۔ لہذا کوئی ضرورت نہیں کہ بچوں کے معصوم دلوں میں تعصبات مذہبی پیدا کئے جائیں۔ اگر بائبل اعلیٰ نہیں بلکہ ان کی تعصبات ہے تو اس میں کوئی ادبی خوبی نہیں ہے اور اس کو پڑھانا بچوں کا وقت ضائع کرنا ہے۔

۱۲۔ بائبل دو ہزار برس قبل کی لکھی ہوئی کتاب ہے اور وہ زمانہ انسان کے عالم طفولیت کا تھا۔ اب انسان ۲۰ ان ہے۔ لہذا کوئی ضرورت نہیں کہ بچوں کی سی باتیں جوانوں کو پڑھائی جائیں۔

۱۳۔ بائبل خود کوئی کتاب نہیں بلکہ مجموعہ صحایف ہے جو مختلف زمانوں میں تصنیف ہوئے۔ علاوہ ازیں یاہیلوں میں بھی فرق ہے یعنی عبرانی بائبل ۲۹ صحیفہ پر مشتمل ہے۔ انگریزی چھوٹسٹ بائبل میں صرف ۳۶ صحیفہ ہیں۔ رومن کیتھولک بائبل میں ان سب کے علاوہ ایک مہینہ موسوم بہ "۱۰ بوقریہ بعدہ" (۱۰ years after) اور بھی ہے اس طرح سب مل کر ۲۷ صحیفہ ہو جاتے ہیں ایسی حالت میں یہ سمجھنا مشکل ہے کہ کون سا مجموعہ صحیح ہے۔ لہذا ایسی مشتبہ کتاب کا پڑھنا نصرتِ رسالہ ہے۔

۱۴۔ اصلی بائبل عبرانی زبان میں تھی۔ رائج الوقت بائبلیں اس کا ترجمہ ہیں ترجمہ میں معانی اکثر بدل جاتے ہیں۔ لہذا اگر بائبل پڑھی جائے تو اصل پر بھی جائے ترجمہ کا پڑھنا فضول ہے اور چونکہ اسکول کا ہر بچہ عبرانی نہیں پڑھ سکتا اور نہ ایک فرد ازبان کے پڑھانے کی ضرورت ہے۔ لہذا بائبل کے ترجمہ کا درس

وقت کیا جلتے۔

(۱۵) بائبل میں ایسی باتیں لکھی ہیں جو علوم و انکشافات جدیدہ سے غلط ثابت ہو چکی ہیں۔ لہذا غلط کتاب کا بچوں کو پڑھانا ان کے ذہنی رجحانات کو تباہ کرنا ہے۔

(۱۶) بائبل کے مختلف معنی مختلف حیثیت رکھتے ہیں۔ ان میں غزلیں بھی ہیں۔ قصے کہانیاں بھی ہیں، ڈرامے بھی ہیں روایات بھی ہیں، خرافات بھی ہیں، اور تھوڑی سی تاریخ بھی ہے۔ اور یہ سب مختلف زمانوں کی تصانیف ہیں لیکن پڑھاتے وقت بچوں کو ان کی نسبت کچھ نہیں بتایا جاسکتا۔ اس لیے ایسی مجھول کتاب کی تعلیم میں وقت کا ضایع کرنا ہے۔

(۱۷) بائبل میں بہت سے معجزات درج ہیں۔ جو ازر دئے سائنس خلاف فطرت ہیں۔ ان کے پڑھنے سے بچوں میں تو ہم پرستی پیدا ہوتی ہے جو عقل و دماغ کے لیے مضر ہے۔

(۱۸) سائنس نام ہے عقل منظم اور دانش مرتب کا لیکن بائبل نام ہے خلاف عقل باتوں کے مجموعہ کا۔ اس لیے ظاہر ہے کہ عقلی پر بے عقل کو کیونکر ترجیح دی جاسکتی ہے۔

(۱۹) بائبل مجموعہ تضادات ہے اور اس لیے وہ کوئی اخلاقی تعلیم بھی صحیح معنی میں نہیں دے سکتی۔

(۱۰) بائبل، ملوکیست اور مشرقی ظلم و استبداد سکھاتی ہے۔ مثلاً خدا سے

اور بادشاہ کی عزت کر دے اور دنیا اب ملوکیت و استبداد کے اصول کو قائم نہیں رکھ سکتی۔

(۱۱) بائبل عورت کو ذلیل بتاتی ہے۔ حالانکہ اللہ نے انہیں مساوی اور عورتوں کو مردوں کا درجہ مساوی پر بالا کر دیا ہے۔

(۱۲) بائبل جنگ کی تعلیم دیتی ہے حالانکہ دنیا کو امن و صلح کی ضرورت ہے۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی مذہب کے فنا ہونے کے چند در چند اسباب تھے۔ ایک یہ کہ اس کی تعلیمات ترقی علوم و فنون کا ساتھ نہ دے سکتی تھی، دوسرے یہ کہ دنیا سے ملوکیت و استبداد کی رسم اٹھی اور اصول حکمرانی میں مذہب سے کوئی تعلق نہ رکھا گیا۔ تیسرے یہ کہ لوگوں نے اچھی طرح سمجھ لیا کہ بائبل سے ان کی زندگی کی کوئی ضرورت وابستہ نہیں ہے اور نہ وہ حیات انسانی کی جستجو کا شافی جواب دے سکتی ہے۔ اس کا تاریخی پہلو بالکل لغو، علمی پہلو بالکل ہل ہے۔ اس کی اخلاقی تعلیم یکسر ناقابل عمل ہے۔ وہی یورپ جس نے مسیح اور تعلیم مسیح کی حمایت میں شہ بدتریں ظلم کرنے سے بھی باک نہ کیا تھا۔ آج اس کا یہ عالم ہے کہ وہ مسیح کو جاہل محض اور بائبل کو مجموعہ مزخرفات بتاتا ہے۔ وہ انجیل کی اس روایت کو دیکھتے ہیں جس میں یوشیا کا تین دن تین رات تک پھنسی کے پیٹ میں رہنا بیان کیا جاتا ہے اور کہتے ہیں، وہ عذنیہ کہتے ہیں کہ مسیح کو دنیا اور قدرت کا اتنا علم بھی حاصل نہ تھا جتنا آج ایک اسکول کے لڑکے کو حاصل ہے۔ نہ وہ تاریخ سے آگاہ تھے نہ جغرافیہ سے۔ نہ علم الحیات سے

ان کو آگاہی تھی۔ طبیعیات سے ان فلکیات کو علم انہیں حاصل تھا۔ یہ
سیاسیات کا رہ گئی تعلیم اخلاق سوسائٹ کا یہ حال یہ ہے کہ نہ پہلے کبھی اس پر
کوئی انسان عمل کر سکتا تھا۔ آج اس کا امکان ہے۔

فرض کیجئے گزشتہ جنگ کے ساتھ پہنچا تھا۔ بین کی جنگی کونسل کے ساتھ
یہ موجود ہیں۔ ان سے پوچھا جاتا ہے کہ دشمن کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے
دہ کہتے ہیں "اپنے دشمن سے محبت کرو" دریافت کیا جاتا ہے "کیا ایسے دشمن
سے محبت کی جاسکتی ہے جو سر سے پاؤں تک مسلح ہو کر گھرتا رہنے کے لیے
کھڑا ہوا ہے" وہ فرماتے ہیں "اگر کوئی تمہارے داہنے گال پر تھپڑ مارے تو
دوسرا گال بھی سامنے کر دو" پھر پوچھا جاتا ہے کہ دشمن کے تمام مظالم کا کیا
علاج ہے" مسیح جواب دیتے ہیں "جو تم سے نفرت کرتے ہیں ان کے ساتھ
بھلائی کرو ان کے لیے دعائے خیر مانگو جو تم سے برا سلوک کرتے ہیں" کیا کوئی
کہہ سکتا ہے کہ یہ عقل کی باتیں ہیں اور اگر مسیح واقعی جنگ کونسل میں شریک ہو کر
یہی تلقین کرتے تو ان کے ساتھ وہی سلوک نہ ہوتا جو کسی وقت یہودیوں اور اہل روم
نے کیا تھا۔ کیونکہ مسیح کی یہ تلقین اخلاق آج بہ لحاظ سیاست و تجارت تمدن و
معاشرت، ایسی خود ناقابل عمل تعلیم ہے کہ اس سے زیادہ ناقص ذہن انسانی
میں کوئی اور بات آہی نہیں آسکتی۔

مسیح کہتے ہیں کہ "اگر کبھی ایک حقیر سی چڑیا بھی مرکز زمین پر گرتی ہے تو
آسمانی باپ کا دل دکھ جاتا ہے" لیکن اگر واقعی کوئی آسمانی باپ ہے تو ہمیں

پرست ہوتی ہے کہ کون نہیں وہاں تمام مظالم کو روکتا جو حقیر چودھیا کی مسخیری ہوتی
 آسانی ہستیوں کو تباہ کرتے رہتے ہیں۔

سچ کا ارشاد ہے کہ آسانی باپ سر کے تمام باروں کا شمار رکھتا ہے۔ لیکن
 ایک سائنس دان دریافت کر سکتا ہے کہ کیا وہ آسانی باپ ان خور و بینی خدایا کا
 بھی شمار رکھتا ہے، اور رحم کے اندر خدا معلوم کسی مقدس راہب کی تعمیر میں مصروف
 ہیں یا کسی قزاق درہزن کی آفرینش ہیں۔

مسح فرماتے ہیں :- ایک باپ اپنے بیٹے کو روٹی دینے پر قادر نہیں ہے
 یہ آسانی باپ ہی کا کام ہے جو مانگنے والوں کو دیتا ہے اور ان کی دعائیں قبول
 کرتا ہے۔ لیکن آج تک یہ نہیں دیکھا گیا کہ کسی مرنے والے کی ماں یا بیوی کی دعا
 جان بچانے میں مقبول ہوئی ہو یا کوئی بڑے سے بڑا راہب، مولوی یا دلی اسکا
 دعویٰ کر سکے کہ وہ اپنی دعا سے رائفل کی گولی راستہ میں روک لے گا۔
 یہ وہ زمانہ ہے جب دنیا اس حقیقت کو جان گئی ہے کہ اگر ہمارا دمال کثیف
 ہے تو اسے ایک پیسہ کا صابن ہی صاف کر سکتا ہے اور اگر سارے زمانہ کے
 دیا اکرام اپنی تمام عمر محض اپنی دعا کی مدد سے اس کو صاف اور اجلا کرنے کی
 شش میں صرف کر دیں تو کامیاب نہ ہوں گے۔

سچ کہتے ہیں :- آسانی باپ کتنا مہربان ہے جو اچھے بڑے دونوں پر
 پانی برساتا ہے۔ حالانکہ علمی نقطہ نظر سے یہ امر کس قدر مضحکہ خیز ہے اگر واقعی
 ان کا برساتا آسانی باپ کے ہاتھ میں ہے تو وہ اپنے اس اختیار کو کس قدر

بے اصولی ہے، سوال کرتا ہے کہ جہاں ضرورت نہیں وہاں سیلاب کے
سیلاب برپا کر دیتا ہے اور جہاں ضرورت ہوتا ہے وہاں ایک قطرہ پانی کا
نہیں مگر تا اور ہزاروں لاکھوں انسان قحط سے مر جاتے ہیں۔

تجیح کا نظریہ غلط دور گزر کے باب میں "سات ستر بار کا ذکر ہے یعنی
۲۹۰ مرتبہ انگلستان کا وزیر حربہ سسج سے پوچھتا ہے کہ ہم ایک جرمن آبدوز
کشتی کے کپتان کو جس نے ایک اسپتالی جہاز ڈبو دیا ہے کتنی مرتبہ معاف کریں؟
جواب ملتا ہے کہ "بب تک وہ ۹۰۰ اسپتالی جہاز ڈبو تا رہے" ایک حاکم
عدالت دریافت کرتا ہے کہ "ایک شخص کو جو اپنی بیوی کو بے قصور چھوڑ رہا
ہے اور اس کے معاش کا کفیل نہیں ہوتا کتنی مرتبہ معاف کر کے رہا کریں
کیا دہی ۲۹۰ بار؟" سسج کہتے ہیں "ہاں"

وزیر حربہ اور جیٹریٹ دونوں یہ جواب سن کر اپنے ماتحتوں سے کہتے ہیں
کہ "سسج تو یوں ہی کہا کرتے ہیں۔ تم تو اس جرمن آبدوز کے کپتان کو فوراً گولی
سے مار دو اور اس شخص کو جیل میں بند کر دو۔ جب تک ہم پونڈ ماہوار بطور
معاش اپنی بیوی کو دیتے رہنے کی ضمانت نہ داخل کرے؟"

افرض جس حد تک مذہبی معتقدات کا تعلق ہے۔ سیمیت کا دودنیا میں
باقی نہیں رہا، اور نہ موجودہ علمی و تمدنی ترقیوں کے زمانہ میں اس کے باقی
رہنے کی کوئی صورت تھی۔ اس وقت یورپ و امریکہ کا اپنے آپ کو سیمی یا
عیسائی کہنا حقیقتاً ایک تومی یا نسلی تعین سے زیادہ کوئی مفہوم نہیں رکھتا

اور دنیا میں کوئی مذہب باقی رہ سکتا ہے اگر وہ زمانہ کا ساتھ دینے کے لیے تیار نہیں، اگر اس کی تعلیمات اس قدر وسیع جامع اور عادی ہیں کہ ترقی دین و خیال کی رفتار کا ساتھ دے سکیں تو بے شک اس کا وجود باقی نہیں رہ سکتا ہو ورنہ اس کے قائم رہنے کی کوئی وجہ نہیں۔

اب ان تمام تہیدی بیانات کے بعد آئیے مذہب اسلام پر غور کریں کہ اس کی حقیقت کیا ہے اور اس کے متعلق یہ دعویٰ کرنا کہ وہ مذہبی دنیا میں آخری لفظ کی حیثیت رکھتا ہے کس حد تک صحیح ہے۔

مذہب اسلام کی تعلیمی حقیقت معلوم کرنے کا ذریعہ قرآن ہے اور اسکے بعد محمدؐ کی سیرت کہ ان دونوں میں اصولاً کوئی فرق نہ ہونا چاہیے۔ ان دونوں ذریعوں کے علاوہ جو کچھ ہے یعنی احادیث کا مجموعہ اور مذہب اسلام کی تاریخ ان کو کوئی حقیقی یا معیاری ذریعہ تحقیق کا نہیں قرار دیا جاسکتا۔ ان سے اگر کوئی کام لیا جاسکتا ہے تو صرف یہ کہ اسلام نے خیالات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ زمانہ کی کس قدر موافقت کی۔ لوگوں نے اسلام کے مفہوم میں کیا کیا تغیرات پیدا کئے اور یہ کہ اس میں خون و زواید کا اضافہ کب اور کن اسباب کے تحت ہوتا رہا۔

لیکن قبل اس کے کہ ہم اسلام کی تعلیمات سے بحث کریں، مذہب کے مفہوم کو متعین کر لینا ضروری ہے

مذہب اگر انسان کے لیے کوئی ضروری چیز ہے تو دیکھنا چاہیے کہ یہ

ضرورت محض فطرت کے اقتضا سے پیدا ہوتی ہے یا مروت اور حق کے اثر سے۔

اس کا جواب دینے کے لیے دربارہٴ غور و فکر کی ضرورت نہیں۔

آفرینش سے لے کر اس وقت تک انسان کی تاریخ اس نتیجہ پر پہنچنے میں بدد کرتی ہے کہ مذہب کا خیال بڑی حد تک فطری اقتضا ہے اور محض اس لیے کہ انسان باطبع تمدن پسند ہے اور تمدن کا نظام بہت کچھ منحصر ہے کسی اعتقادی قانون پر یہ ضرور ہے کہ ماحول کے اثر سے مذہبی خیالات میں تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے، لیکن مذہب کا خلاق ماحول نہیں ہے بلکہ فطری اقتضا ہے۔

اس لیے ایک مذہب کے بہترین ہونے کی علامت اگر کوئی ہو سکتی ہے تو صرف یہ کہ وہ اصول فطرت کے مطابق ہو یعنی فطرت انسانی اپنے اکتسابات کے لحاظ سے جس قدر ترقی کرتی جائے، مذہب نہ صرف یہ کہ اس کا ساتھ دے بلکہ ہمیشہ ترقی کا ایک بلند نصب العین سامنے رکھے یہ ایک ایسا اصول کسی مذہب پر نقد کرنے کا ہے کہ اس کی صحت سے غالباً کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ اچھا تو آئیے سب سے پہلے اسی کو سامنے رکھ کر اسلام کی جانچ کریں کہ وہ کس حد تک اس معیار پر پورا اترتا ہے۔

قرآن میں مذہب اسلام کی حقیقت جن الفاظ میں بیان کی گئی یہ ہیں۔

”فطرة الله التي فطر الناس عليها ولا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم۔“

یعنی اسلام نام ہے صرف اس فطرت الہی کا جس پر انسان پیدا ہوا ہے اور فطرت الہی یہ ہے کہ جو قانون نظام عالم کا اس نے بنایا ہے اس میں تبدیلی پیدا نہیں کرتا اور یہی مسلک و مذہب ایسا ہے جو ہمیشہ قائم رہنے والا ہے۔ ان چند الفاظ میں جو فلسفہ مذہب کا بیان کیا گیا ہے وہ اس قدر عادی اور ایسا مکمل ہے کہ زمانہ خواہ کتنی ہی ترقی کرے اس کی صداقت سے انکار نہیں ہو سکتا۔ اس میں ظاہر کیا گیا ہے کہ:-

مذہب اسلام فطرت انسانی کا ساتھ دینے والا ہے اور اس باہم ترقی تک پہنچانے والا ہے جو انسان کے تمام قواعد کا منہ کو بروئے کار لانے کے بعد بہ آسانی حاصل ہو سکتا ہے۔ پھر اسی کے ساتھ یہ بھی ظاہر کر دیا ہے کہ ترقی کے اصول کیا ہے؟ یعنی اس کلید کو ہمیشہ سامنے رکھنا کہ جو اصول نظام عالم اور ارتقاء کا قدرت نے مقرر کر دیا ہے اس میں کبھی تبدیلی پیدا نہیں ہو سکتی اور ایک انسان کا فرض ہے کہ ہمیشہ سعی و کوشش سے کام لے کر ترقی کی راہیں پیدا کرے۔ اسی اصول کو خدا نے کہیں آیات محکمات کہا ہے کسی جگہ ”لن تجد لسنة الله تبدیلاً“ سے تعبیر کیا ہے، کبھی ”بصائر للناس“ بتایا ہو اور کبھی جبل اللہ سے اس کی صراحت کی ہے۔

اسی کے ساتھ یہ بھی ظاہر کر دیا گیا ہے کہ اگر انسان اس حقیقت کو سمجھ کر کاربند ہوا اور اگر وہ اس حقیقت کو سمجھ لے کہ ”نفس انسان الاماسی“ ایک شخص کو اتنا ہی لے گا یقینی وہ کوشش کرے گا تو پھر اس کا نتیجہ

کیا ہو گا، ترقی کی مسرت کیا ہو گی، ارشاد ہوتا ہے کہ ”وعد اللہ للذین آمنوا“
 ۱۔ مسکرم و عواصمکست یستخلفنہم فی الارض، یعنی اگر لوگوں نے مقررہ اصول حیات
 و ترقی کا یقین کر لیا اور انہوں نے اس پر کاربند ہو کر سعی و کوشش کی تو
 ہمارا وعدہ ہے کہ ہم ان کو زمین میں اپنا خلیفہ بنادیں گے۔ کرہ ارض کا
 وارث کر دیں گے اور وہ نائب خدا ہونے کی حیثیت سے زبردست
 مقدار و حکومت کے مستحق قرار پائیں گے۔

یہ ہے اصل روح اس تعلیم کی جو مذہب اسلام نے دنیا کے سامنے
 پیش کی، در دعوے کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ اس سے زیادہ علی تعلیم نہ
 اس سے قبل کسی مذہب نے دی اور نہ آئندہ اس میں کسی اضافہ کی
 گنجائش ہے۔

اسلام کی اولین شرط توحید ہے، لیکن چونکہ عام طور پر اس کا مفہوم غلط
 سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے مختصراً اس کا ذکر بھی ضروری ہے۔ آپ جس مولوی سے
 پوچھ لگا کہ توحید کسے کہتے ہیں وہ یہی جواب دے گا کہ خدا کو ایک ماننا توحید
 ہے۔ حالانکہ اس مفہوم کی غلطی اس سے ظاہر ہے کہ جب خدا کو زمان و مکان
 سے بے نیاز مانا جاتا ہے تو اس کو ایک کیسے کہہ سکتے ہیں؟ جب کہ ایک کے
 مفہوم میں زمان و مکان دونوں شامل ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ ایک کا مفہوم لوگوں نے بالکل غلط لیا ہے۔ وہ مفہوم
 ہے جو لفظ کل سے ظاہر کیا جاسکتا ہے، اسی لئے میرے نزدیک خدا کا

کوئی موزوں و مناسب نام ہو سکتا ہے تو وہ عزت ملے گی ہے اور اسی کو اس کا
اہم و عظیم قرار دینا چاہیے۔ یہ مفہوم خدا کا ایسا ہے جس میں دیکھی شائستگی
شرک پیدا ہو سکتا ہے اور وہ صورتیں جو عام طور پر شرک رکھتی ہیں ان میں
داخل شرک ہو سکتی ہیں۔

خدا کو کل سمجھنا یعنی اس کو تمام کائنات کا خالق و اعظم و بارگاہ کو نہیں کا
مرکز حقیقی موجودات کا خالق اصلی و عالم اسباب کا علت و اصل قرار دینا یہ
مفہوم ہے اسلام کی توحید کا اور یہی مطلب ہے صوفیہ کی وحدت الوجود کا لیکر
فرق یہ ہے کہ صوفیہ نے وحدت الوجود کو خوارق عادات اور کرامات
کی بنا و قرار دے کر اپنے آپ کو عضو بیکار بنالیا اور سائنس نے اس کل
مظاہر جزئیات سمجھنے کی کوشش کی اور صحیح معنی میں علم "خلیفۃ الہی" ہ
بلند کیا۔

میں ہرگز یہ ماننے کے لیے تیار نہیں کہ اگر کوئی شخص بُت پرستی کرتا ہے
تو وہ شرک میں مبتلا ہے، کیونکہ بُت پرستی حقیقتاً اسی کل کے مختلف مظاہر و
آثار کا مطالعہ ہے اور دنیا میں کوئی ایسا شخص ایسا نہیں ہے جو یہ کہتا ہو کہ
تمام کاموں کا انحصار حقیقتاً انھیں پتھر کی مورتوں پر ہے۔

خدا کے مفہوم کی نقیض میں سب سے بڑی غلطی ہر جگہ اور ہر زمانہ میں
ہوئی ہے کہ اس دنیا کے انسانی بادشاہ کی طرح پیش کیا گیا جو خوش بھی
ہو سکتا ہے، اور برہم بھی حالانکہ ان دونوں کا اطلاق اس پر نہیں ہو سکتا

۷۷
 ہر کسی شخص کو ہر خدا کا گناہ دے تو وہ برہم ہو کر اپنے قانون کو نہیں
 دے سکتا اور اگر کوئی ہر وقت سجدہ ہی میں پڑا رہے تو خوش ہو کر اس کی
 عیسیٰ سے زیادہ نہیں دے سکتا۔ اس لئے یہ سمجھنا کہ اگر کوئی قوم بتوں کے
 سامنے بھکتی ہے، متحد خداؤں کی قایل ہے تو وہ صرف اسی وجہ سے
 خدا اللہ مضبوط ہے۔ درست نہیں۔ البتہ اگر اس کی جُست پرستی یا شرک
 سے ادھام باطلہ میں مبتلا کر کے اس نصب العین سے ہٹا دینے والے ہیں،
 خدا کو واحد یا کل مانتے کی حالت میں سعی و عمل کا دشمن و جستجو، اقدام
 ترقی کی صورت میں رد و تار ہوتا ہے تو بے شک ہم کہہ سکتے ہیں کہ فطرت
 اس سے برہم ہے اور اس کی برہمی یہی ہے کہ ہم دنیا میں ذلیل و حقیر ہیں،
 رغلّامی و اسیری کی زندگی بسر کریں۔

و انتم الاعلون ان کنتم مومنین و رتم کو بلند مرتبہ والا ہونا چاہئے اگر تم
 مومن ہو) اسلام کی تعلیم ہے اور میں سے ایمان کی حقیقت واضح ہوتی ہے اور
 توحید کی جو ایمان کی بنیاد ہے۔ فرض کیجئے ایک شخص تمام عمر خدا کے ایک
 نے کا وظیفہ رطّا رہے، لیکسی وہ اس کے حقیقی مفہوم سے نا آشنا ہوتے
 تھے، سو اسجد میں اذان دینے کے اور کچھ نہ کرے تو کیا ایسے
 انسان کو ان مومنین میں شامل کر سکتے ہیں جن کے ایمان کا نتیجہ لازمی
 خداوند مرتبہ بلند بتایا گیا ہے

اس لئے اگر ایمان و اسلام کی بنیاد توحید ہے، تو اس توحید کے

ہے۔ نہیں ہیں کہ خدا کو ایک کہا جائے بلکہ اس کو محیہ کلی باور کیا جائے۔
 اُصول فطرت کا مطالعہ کیا جائے۔ عالم اسباب پر نگاہ ڈالی جائے اجتناباً
 عمل کو معمول بنایا جائے۔ دماغی و ذہنی قوتوں سے کام لیا جائے اور
 کائنات کو سمجھ کر لیا جائے، چنانچہ صراحتہ بیان ہوتا ہے کہ:-

”وَنُحَرِّكُم مَّا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

مَنَّا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ“

آسمان و زمین میں جو کچھ ہے وہ سب تمہارے تابع فرمان ہے۔ لیکن
 شرط یہی ہے کہ تم غور و فکر، تامل و تدبیر و سعی و کوشش سے کام لو، پھر دیکھو
 کہ کیا بحر و بر کی تسخیر انسان کے لیے ناممکن ہے، کیا جبال و انہار پر آج
 انسانی اقتدار نہیں پایا جاتا، پانی، ہوا، آگ، بجلی، بادل، نضاب
 روشنی، حرارت، ہوا کے طیور، زمین کے چوپائے، پہاڑوں کے سدھار
 پانی کے حیوانات الغرض دنیا میں کوئی چیز، کوئی کیفیت کوئی قوت ایسی
 نہیں ہے جو انسان کے اقتدار سے باہر ہو، لیکن کیا دنیا کا کوئی مذہب اسکا
 دعویٰ کر سکتا ہے کہ اس نے انسان کی ان جملہ ذہنی ترقیوں کا درس اس طرح
 کھلے ہوئے الفاظ میں دیا ہے۔ جیسا قرآن میں پایا جاتا ہے۔ اسلام نام
 ہے صریح قرآن کی تعلیمات پر عمل کرنے کا، اس لیے ہر وہ جماعت جو
 اس کی عامل ہے۔ مسلمان کہلائے گی خواہ وہ صحیح کی اوراد میں ہو یا ایم و
 چھمن کی ذریعات میں سے اور جو اس پر عمل نہیں ہے، وہ یقیناً کافر، مشرک اور

غیر مسلم کلاسے گی، خواہ وہ آل قافلہ ہی سے کیوں نہ نسبت رکھے، یہ ہے
قرآن کا فیصلہ آخر جو اس نے ایک مسلم کا فرقہ کی تقریبی دایہ کی تعلق سب کو
سنا دیا ہے اور جس میں کبھی تبدیلی کی ضرورت نہیں ہو سکتی، خواہ وہ انسانی
ذہن و تمدن کتنی ہی ترقی کیوں نہ کر جائے۔

آپ تمام قرآن کو دیکھ ڈالیے، ایک ایک آیت، ایک ایک لفظ کی
چھان بین کر لیجئے۔ ہر جگہ تعلیم کی یہی عموماً درس کا یہی احاطہ کامل اور
تہذیب عمل کی یہی ہمہ گیر ہی نظر آئے گی عبادات کی تعلیم، اصلاح و تقویٰ کا
درس، غور و تامل کی ہدایت، تفکر و تدبر کی تاکید، الغرض ہر ارشاد اسی
ایک اصول ترقی پر منحصر ہے، اور کسی جگہ رسمی، ظاہری بے معنی طاعت کو
مقصود قرار نہیں دیا گیا۔ نماز میں بھی اسی وحدت عمل کو مقصود و اقرار
دیا گیا۔ نماز میں بھی اسی وحدت عمل کا نظارہ ہے روزہ میں بھی اسی
احساس انسانیت کی تعلیم ہے زکوٰۃ میں بھی وہی تعاون و ہمدردی کا
سبق ہے، حج میں بھی وحدت عمل مقصود ہے، اور جہاد نفس و مال اسی
محنت و جفا کشی، اسی ایثار و قربانی کی تعلیم ہے جو اساس ارتقاء اور
بنیاد اخلاق ہے۔

اس سے قبل ہم بیان کر چکے ہیں کہ سب سے زیادہ صدمہ مذاہب کا
جس چیز سے پورا نچا وہ ڈارون کا اصول ارتقاء EVOLUTION تھا
لیکن اسلام اس لحاظ سے بھی تمام مذاہب سے ممتاز نظر آتا ہے، کیونکہ

سب سے پہلے میں نے اس مسئلہ کی حقیقت پر گفتگو کی وہ اسلام ہی کا پیرو
ابو نصر محمد فارابی تھا۔ اور ڈارون سے بہت قبل ابن سینا، ابن باجر اور
ابن مسکویہ (حکماء اسلام) ہی تھے جنہوں نے اصول ارتقاء کو بڑی حد تک
مدون کیا۔

نمکن ہے آج مولوی اس کو بھی کفر والحاد کہے اور قدیم حکماء اسلام کو
کافر و ملحد کے خطاب سے یاد کرے لیکن میں دیکھتا ہوں کہ قرآن میں خود
اس مسئلہ کے مختلف مدارج و اصول کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔ آج
چونکہ ڈارون کے نام سے یہ نظریہ منسوب کیا جاتا ہے اس لیے مسلمانوں کو
اس کے قبول کرنے میں پس و پیش ہوتا ہے، علماء کرام اس کی تضحیک کرتے
ہیں، حالانکہ اگر نظر دیکھا جوتی تو ان کو معلوم ہوتا کہ اس نظریہ کے دریافت کا
فخر بھی فرزند ابن اسلام ہی کو حاصل ہے اور خود قرآن میں جا بجا اس حقیقت
کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

”وہ ربنا الذی اعطی کل شئی خلقہ ثم یدہی“

امیر اخذادہ ہے جس نے ہر چیز کو اس کی فطرت و جبلت

عطا کی اور پھر ترقی کی طرف مائل کیا

کیا ڈارون کے اصول انواع کا کوئی دوسرا منہوم ہے۔

”لینس للانسان الا ما سعى۔ رفع بعضکم فوق درجات“

کیا تنازع البقاء و صلاحیت کے لحاظ سے، مختلف درجات قیام

کہ تئیں اور بقا، اصل کو ان سے بہتر الفاظ میں بیان کیا جاسکتا ہے، کیا کلام مجید میں مومنین، مسلمین، صالحین، قانتین وغیرہ کے جو سیکڑوں الفاظ آئے ہیں وہ افراد اصل کو ظاہر نہیں کرتے اور کیا (survival of the fittest) کا کوئی اور مفہوم ہو سکتا ہے۔

۳۔ "الذی انشاءکم من نفس واحدة فستقر ومستودع"۔
 کیا موجودہ علم الحیات کا یہ مسئلہ کہ آفرینش کا سلسلہ صرف ایک نفس سے ہوا ہے جسے (Proton) بھی کہتے ہیں، کوئی دوسری چیز ہے کیا لفظ مستقر سلسلہ آفرینش کے مختلف مدارج کو ظاہر نہیں کرتا اور کیا مستودع سے سلسلہ آفرینش کی آخری مکمل کردہ انسان، کی طرف اشارہ نہیں ہے۔

الفرض نظریہ ارتقا کا کوئی اصول ایسا نہیں ہے جس کی طرف قرآن نے رہبری نہ کی ہو اور اس لیے تمام مذاہب عالم میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جو علم و حکمت کے اس محکم ترین نظریہ کا ہم آہنگ نظر آتا ہے اور پھر ایک اسی مسئلہ پر کیا سوچتا ہے تمام وہ مسائل جو اساسی طور پر کسی نہ کسی نفع سے مذہب کے متصادم ہو سکتے ہیں۔ سب کے لیے قرآن میں بہترین اشارات پائے جاتے ہیں اور ایسے مستحکم مضبوطی کے ذہن انسانی اپنے بلند ترین نقطہ عروج پر پہنچنے کے بعد بھی ان میں تزلزل پیدا نہیں کر سکتا۔

فلکیات میں بطیموس اور ارسطاطالیسی نظام کی تردید سب سے پہلے جس نے کی وہ قرآن ہی تھا کہ اس نے ان اجرام کو کل فی یسجون کہہ کر یہ بتایا کہ یہ سب کے سب اپنے مدار پر گردش کر رہے ہیں اسکے بعد کوپرنیکی نظام قائم ہوا جس میں غلطی سے سورج کو اپنی جگہ ساکن مانا گیا۔ پھر ایک زمانہ کے بعد ہرشل نے گزشتہ صدی میں ثابت کیا کہ آفتاب اپنے تمام سیارگاں کے خود کسی اور چیز کا طواف کر رہا ہے حالانکہ قرآن اس سے بہت قبل اس حقیقت کا اظہار کر چکا ہے کہ "والشمس تجری لستم" اسی طرح علوم جدیدہ کے اور بہت سے اساسی مسائل ایسے ہیں جو تعلیمات قرآنی کے احاطہ سے باہر نہیں ہیں اور اس لیے اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ اسلام ہی ایک مذہب ہے جو ہر زمانہ کی ترقی کا ساتھ دے سکتا ہے تو یہ دعویٰ غالباً غلط نہ ہو گا۔

اب رہ گئی اس کی اخلاقی تعلیم جو حقیقتاً اساس تہذیب و تمدن ہے سو اس کے متعلق غالباً مخالفین کو بھی انکار نہ ہو گا کہ اسلام سے زیادہ عملی دین دینے والا، اور زندگی کو یکسر اضطراب عمل ثابت کرنے والا کوئی مذہب نہیں ہے۔ دنیا میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس کی بنیاد نہ خرافیات پر ہے، نہ صنمیات پر، نہ جس کا انحصار اساطیر الادب کے ماننے پر ہے، نہ کسی مخصوص رسم و رواج اور طریق عبادت و نیایش پر، اس نے صرف ایک تعلیم دی ہے کہ دنیا میں آئے ہو

تو کائنات پر غور کرو، مظاہر قدرت کا مطالعہ کر کے اپنی ان قوتوں کو
 دے دئے گا اور اُدھر تمہارے اندر ودیعت کر دی گئی ہیں، نظام تمدن میں
 ایک مضبوطی کی حیثیت پیدا کرو، اپنا جس کے ساتھ ہمدردی
 کرو اور اپنی سستی و کوشش سے دنیا کو اپنے لیے فرواں بنالو پھر
 شخص اس اصول پر کار بند ہے وہ حقیقتاً اسلام ہی کے اصول پر کار بند
 کہہ سکتے گا خواہ کسی رنگ و نسل کا ہو اور جو اس پر عامل نہیں ہے اس کو
 مسلمان کہلائے جاسکتے گا کوئی حاصل نہیں، خواہ حظیم کعبہ ہی کے اندر
 اس کی عمارت کیوں نہ اس کو جانا ہو۔

نماز اصولاً دس اجتماع ہے، زکوٰۃ اصولاً جذبہ تعاون ہے، روزہ
 اصولاً حلیات لطیفہ کی بیداری ہے، اور حج و عمرہ انسانیت کا سماں
 ہے، اس لیے پیارے پر اس لیے اگر قوم کو ایک شیرازہ میں منسلک کرنے کے لیے
 ان کے لیے مخصوص قواعد مرتب کئے جائیں تو تعلیم الہی کے سببانی نہیں
 ہو سکتا لیکن چونکہ یہ تمام قواعد وضو، ابط، صرف سوسائٹی سے متعلق ہیں اور
 انسانی معاشرت کو اسلوب بلند پر لانے کے لیے ہمیشہ ایسے قانون مرتب
 کئے جاتے ہیں جو جماعت کے افراد میں باہم انتشار خیال و اختلاف و اعمال
 کے امکانات کو دور کر کے ہیئت اجتماعی کو متاثر نہ ہونے دیں، اس لیے یہ
 بالکل یقینی ہے کہ آج کا بنایا ہوا قانون کل اور کل کا بنایا ہوا پر سوں کا کام
 نہیں دے سکتا۔ اور اس میں زمانہ و ملک کے لحاظ سے تبدیلی

ضروری ہے۔ یہی وہ نکتہ ہے جس کو ہمارے علمائے کرام نے نہیں سمجھا اور یہی مسئلہ میرے ان کے درمیان استخوان جنگ بنا ہوا ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ اسلام اور اسلامی فقہ ایک چیز ہے میں کہتا ہوں کہ ان دونوں میں بہت فرق ہے وہ کہتے ہیں کہ اسلام نام ہے صرف ایک مخصوص طریقہ سے عبادت کرنے کا، مقررہ قواعد کے تحت روزہ رکھنے کا، تعین مقدار کے ساتھ زکوٰۃ ادا کرنے کا، میں کہتا ہوں کہ یہ طریقہ اور قواعد اصل چیز نہیں بلکہ ہر زمانہ کے لحاظ سے بدل جانے کی چیزیں ہیں اس لیے ان پر زیادہ زور دینے کی ضرورت ہے۔ اور نہ ان کو مذہب میں داخل کرنے کی، بلکہ اگر آج ترقی متمدن ضروریات معاشرت، اقتصاد و تعلیم یا کسی اور مصلحت کی بناء پر جس کی رعایت ہماری دنیوی فلاح کے لیے ضروری ہے، فقہ کو بدل ڈالنا اصول عبادت میں تغیر و تبدل کر دینا معاشرت میں ترمیم و تنسیخ کر دینا، مناسب ہو تو ایسا کر دینا چاہئے اور یہی اولین فرض ہے ایک ذی شعور عالم دین کا۔ ایک صاحب فہم اخلاقی رہبر کا۔ اور ہر اس ہادی مذہب کا جو اسلام کے صحیح مفہوم سے آشنا ہے، اگر یہ کہا جائے کہ ایسا کرنا تحریف ہوگی، اور اس سے قبل کبھی ایسا نہیں ہوا تو دعوے بالکل غلط ہوگا کیونکہ اگر یہ اختلاف نہ ہوتا تو آج عسلی فقہ، حنفی فقہ، شافعی فقہ کی کیوں تفریق ہوتی، اشاعرہ و معتزلہ کی جماعتیں کیوں نہ پیدا ہوئیں قرون اولیٰ میں تا دیلات کا دورہ کیوں کھلتا اجتماعات و قیاسات

میں کیوں اختلاف ہوتا اور اقبال آئمہ مجتہدین میں اس قدر اصولی اختلاف کیسے پیدا ہوا تاکہ آئمہ یقین کے ساتھ کہنا بھی دشوار ہے کہ رسول اللہ واقعی ہاتھ باندھ کر نماز پڑھا کرتے تھے یا ہاتھ کھول کر۔

ظاہر ہے کہ کسی مذہب کی بنیاد وہ مسائل نہیں ہو کرتے جن میں لوگوں کے اختلاف کو گوارا کیا جاسکتا ہے، بلکہ اس مذہب صرف وہ مقصود ہوتا ہے جو مرکزی حیثیت رکھتا ہے اور جس سے کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا، پھر مذہب اسلام کا اساسی اصول صرف ایک ہے، جسے قرآن میں ہر جگہ ظاہر کیا گیا ہے کہ دنیا میں اخوت عامہ و انسانیت کے رشتہ کو مضبوط کر دو اور ہر ممکن ترقی کے حصول پر آمادہ ہو جاؤ۔ اگر اس سے کسی کو اختلاف ہو تو بیشک ہم کہیں گے کہ وہ اسلام سے خارج ہے انسانیت سے علاحدہ ہے، لیکن جب تک کوئی شخص اس اصول تعلیم کو مان رہا ہے اور اس پر عمل ہے اس وقت تک کسی کو حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اسے دائرہ مذہب سے خارج کر دے، خواہ وہ نماز کا عادی ہو یا نہ ہو، روزہ رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو، یہ درست ہے۔ قرآن میں ان شعار اسلامی کی پابندی کا ذکر موجود ہے لیکن صرف ایک مختص الوقت و مختص المقام قانون کی حیثیت سے اور آج اگر درست ہو تو ان کو بدلا جاسکتا ہے، بغیر اس کے کہ کلام مجید کی غلطی کو اس سے صدمہ پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو۔

حقیقت سے ہٹ کر فردا کو اصل قرار دینے کی داستان بہت طویل ہے۔ اگر اس کی تاریخ کا سراغ لگایا جائے تو معلوم ہو گا کہ اس کی بنیاد عہد سعادت کے ختم ہوتے ہی پڑ گئی تھی، لیکن بعد کو اس میں اور اضافے ہوتے گئے۔ گمراہیوں میں اشتداد ہوتا رہا، صراطِ مستقیم سے ہٹنے کے بعد زیادہ بیچ و بیچ راہوں میں الجھنے گئے۔ یہاں تک کہ آج اسلام کا مفہوم ہی بالکل بدل گیا اور وہ انسانیت کی سطح بلند سے گر کر رسم و رواج اور اداہام باطلہ عقائدِ سخیفہ، مفروضاتِ رویہ اور مزعوماتِ کا ذبیہ کا مجموعہ ہو کر رہ گیا اور چونکہ گمراہی شدید ہے، ضلالت سخت ہے، اور اسلام کا درس اولین دماغ سے بالکل محو ہو چکا ہے۔ اس لیے اب جو صحیح بات بتائی جاتی ہے تو اس کو بھی غلط سمجھا جاتا ہے اور عرصہ تک تاریکی میں رہنے کی وجہ سے روشنی سے آنکھیں خیر ہونے لگتی ہیں۔

اسلام دایمان نام تھا صرف اتحاد امت کا، نفسی و مالی جہاد کا، سعی و عمل کا، مکارمِ اخلاق کا، سیر و انی الارض کا اور کفر کہتے تھے صرف انفریق امت کو، جہاد سے جی پڑانے کو، محنت و کوشش سے نفرت ہونے کو، اصولِ اخلاق سے ہٹ جانے اور پاؤں توڑ کر ایک جگہ بیٹھ جانے کو۔ لیکن اب اسلام ہے نام صرف تسبیح و عمامہ کا، بیچ و دستار کا، رسمی ناز و آرا کر لینے کا، اور یہ منہ ڈاکر، رسد، تقلیدِ اُحم کے

طوائف کر لینے کا۔ اسی طرح کفر کا مفہوم یہاں تک وسیع ہو گیا ہے اگر کہ
میں کسی مولوی سے فلسفہ عبودیت پر بحث کر کے ناز کی حقیقت دریافت
کرنا چاہتا ہوں، تو وہ مجھے کافر، لحد، فاسق و فاجر کہہ کر نکال دیتا ہے۔

بہر حال دنیا کو ایک نظام کی ضرورت یقیناً ہے، کیونکہ جامع بشری
اس کا محتاج ہے، اخلاق کی تعلیم کے لئے کسی نہ کسی ایسی بنیاد کی ضرورت
ہے جو سوسائٹی کے قوانین لوگوں پر عاید کر سکے وہ نظام اگر کوئی ہو سکتا
ہے تو صرف اسلام ہے جس کی آغوش ساری دنیا کے لئے کھلی ہوئی
ہے اور جس کی تعلیمات فطری ہر ملک اور ہر زمانہ کے لئے موزوں
و مناسب ہو سکتی ہیں۔

اس کے بعد غائبانہ فیصلہ کر لینا دشوار نہیں کہ دنیا میں یا جو جی قوت
کون سی ہو سکتی ہے۔ وہ جو اپنی تنگ نظری سے خود اپنے افراد کو بھی غلام
رہی ہے۔ یا وہ جو ساری دنیا کو دعوت عمل دے کر ایک مرکز پر ایک
رض مشترک کے ساتھ جمع کرنا چاہتی ہے۔

نیاز

نامشروع - نگار ملک احمادی لکھنؤ
طابع - یونائیٹڈ انڈیا پریس لکھنؤ
۱۹۴۳ء

نقابِ اٹھ جان کے بعد

نیاز فتحپوری

قیمت ۱۲/-

۱۹۳۹ء

مصنف نے ادارہ انکار سے شائع کی

طالع

زینل حسین بن اسماعیل اندلیس پر مکتوب

۱۹۴۹ء

قیمت

بارہ آنے

تہ

انسان نظر ثابت ظاہر پرست دماغ ہوتا ہے۔ وہ ایک چیز کی سطح کے سوا بطون کا ادراک کرنا ہی نہیں چاہتا اور ہے بھی یہی کہ جو چیز جتنی دور ہوتی ہے اُسی قدر زیادہ دلچسپ معلوم ہوتی ہے، قریب آئی اور ساری رنگینیاں خاک میں مل گئیں۔

چاند اسی لئے روشن نظر آتا ہے کہ وہ ہم سے دور ہے، شفق اسی لئے رنگین دکھائی دیتی ہے کہ وہ ہم سے قریب نہیں اور خود اپنا کرہ ارض اپنے کو تاریک نظر آتا ہے کیونکہ وہ ہم سے بالکل قریب ہے۔ مریخ واووں سے زمین کی درخشانی کا حال پوچھو، اور چاند میں جا کر دیکھو وہاں کیا دیرانی ہے۔

ہم ایک شخص کو دیکھتے ہیں اور اس کی ظاہری وضع قطع سے متاثر ہو کر اس کے اخلاق و عادات کے متعلق ایک قطعی رائے قائم کر لیتے ہیں۔ اگر اس کی ظاہری حالت ہماری معاشرت و تہذیب کے

مقررہ معیار پر شکب کرتے ہیں تو ہم حکم گارے میں کہ وہ عذبت لانا ہے
ہے ورنہ اس کو وحشی مجھ کر منہ پھیر لیتے ہیں حالانکہ ہمارے قائم کے
ہوئے معیار خود انھیں ظاہر پرستیوں سے پیدا ہوئے ہیں۔

احمد بہت مقدس ہے کیونکہ اس صورت و وضع اس کی شاہد ہے
محمود ادبائش ہے کیونکہ اس کا بلبوس زمانہ ہے۔ یہ ہے مختصر سا نظریہ
جس پر انسان کا رنید نظر آتا ہے اور یہ ہے وہ اصول جس نے حقیقت
کی طرف سے دنیا کو غافل کر رکھا ہے اور زرق و گاہی کو مطلق و بیکار
یا در کھوکہ جلد متاثر ہو جانا دوسرے کو غیر متاثر رکھا ہے حالانکہ
عالم کار و بار اسی پر منحصر ہے کہ ہم اپنے آپ کو موثر ثابت کریں۔ قبل
اس کے کہ کوئی رائے کسی کے متعلق قائم کر دے یا کافی عذر کر لے پوری تحقیق
صرف کر دے کیونکہ حس کا جوہر یا احساس کا مطلق اس سے بدرجہا
بہتر ہے کہ وہ گمراہ ہو جائے۔

ضروری ہے کہ ہر چیز کا مطالعہ اس کے جوابات و دور کرنے کے بعد
کیا جائے، ورنہ اکثر و بیشتر انجام میں تمہیں اپنے آپ کو غلامت کرنا
پڑے گی۔ آؤ میں تمہیں چند واقعات ایسے سناؤں جن سے تم کو معلوم
ہو کہ ہماری بعض سمجھی ہوئی حقیقتیں "نقاب اٹھ جانے کے بعد کیا نظر
آتی ہیں۔

نیاز فتحپوری

مولانا وارث علی اور ان کی بیوی

(۱)

مولانا وارث علی کا علمی و علمی مدغم علم کا ہری کے شور و عالم اور
علوم باطنی کے بمثل ماہر تھے۔ سر کے شلہ سے لے کر دجو ہمیشہ "مقدار علم"
سے زیادہ نظر آتا تھا، پاؤں کے جوتے تک زہد و تقدس کی تصویر
تھے اور شاید ہی کبھی ایسا ہوا ہو کہ دانہ تسبیح کی گردش کا ساتھ اُن
کے "سریع الیز" ہونٹوں نے چھوڑ دیا ہو۔ ہمارے ایک دوست کا
خیال تھا کہ اُن کے ذکر و شغل کی رفتار اس درجہ تیز تھی کہ مشکل سے اُن
کی "تسبیح رانی" اور "لب جنابی" کا قلم طیار ہو سکتا تھا۔ سرگھٹا ہوا،
پونچھ منڈی ہوئی، سالے سینہ پر سایہ کئے ہوئے گھنی داڑھی، نیچا کرتا
و نیچا پاجامہ، شانہ پر پڑا ہوا رومال، لابی جریب، یہ سبھی ان کی وردی اور
اس کا "لازمہ" جس سے جدا وہ کبھی نظر نہیں آئے۔

پانچوں وقت جماعت کے ساتھ محلہ کی مسجد میں نماز ادا کرنا امامت
کرتے وقت ہمیشہ "القارۃ" اور "اذ از لزلۃ" کی سورتوں میں آواز کو گریہ آلود

کر لیا۔ اُن کے بعد درہنک دودھ دیا۔ اُن کا غلبہ دودھ میں بہت سی
 حکمتیں لکھ کر راست کی بیان کر کے لوگوں کو بدروسی سے روکا۔ داری
 اور ایفائے عہد کی طرف راغب کرنا، سارا رمضان اعتکاف میں بسر کر دینا،
 پانی پھونک پھونک کر مریضوں کو دینا، گنڈا توغیذ تقسیم کرنا، ہر نفس سے
 نہایت نرمی و محبت کے ساتھ گفتگو کرنا، یہ تھا ان کے اخلاق کا عالم
 جس سے شہر کا ہر تنفس واقف تھا۔

گھر کا مکان تھا بیوی رکھتے تھے اور دنیا کی ضرورتوں سے بے نیاز
 نہ تھے لیکن کسی کو خبر نہ تھی کہ ذریعہ معاش کیا ہے؟ کوئی کہتا تھا کہ ان کے پاس
 دست غیب ہے، کوئی اس کو محض توکل کے برکات بتاتا تھا، بعض بیدین منافقوں
 کا خیال یہ بھی تھا کہ مریدوں کی جماعت بہت بڑی ہے وہ مدد کرتے ہیں۔
 یا جب سال میں چھ ماہ کے لئے باہر دورہ پر جاتے ہیں تو دہاں سے تحائف و
 ہدایا کی صورت میں اتنی رقم لے آتے ہیں کہ دوسری ششماہی کے لئے کافی
 ہو جاتی ہے۔ بہر حال واقعات جو کچھ ہوں، وہ تھے مرد مقدس اور اپنے تمام
 اطوار و افعال کے لحاظ سے ضرور اس قابل تھے کہ ان کی طرف دست ارادت
 بڑھا دیا جائے۔

میں درویشوں اور مولوی منشیوں کی طرف سے بہت بدظن ہوں لیکن ان کے
 ساتھ مجھے بھی حسین ظن تھا، اور جب کبھی راستے میں ٹھجاتے تو ضرور موکدبانہ
 طور پر سلام کر کے اوجھ لاکر تاتا تھا کہ ”حضرت کا مزلج کسنا ہے؟“

ایک زمانہ گزر گیا اور مولانا مصون کی شہرت کا حلقہ بدستور وسیع ہوتا رہا اور جو کہ میں انھیں کے محلہ میں رہتا تھا اس لئے مجھ پر ان کے تقدس کا اور زیادہ اثر تھا۔

ایک دن سب کی ڈاک میں مجھے ڈاک خانہ کا ایک مستطیل لفافہ ملا اور پھر اس امر پر غور کئے ہوئے کہ کس کے نام تھا میں نے کھول لیا اور ایک خط تھا جس پر ڈیٹیسٹ آفس کی چٹ لگی ہوئی تھی کہ ”مکتوب الیہ نہیں ملا فرسیدہ کو واپس کر دیا جائے“ یہ دیکھ کر لفافہ کے پتے پر غور کیا تو اس پر مولانا وارث علی کی بوی ”لکھا تھا اب میں سمجھ گیا کہ اصل خط مولانا وارث علی کی بوی کا تھا۔ جسے انھوں نے کسی کے نام لکھا تھا جب وہ نہیں ملا تو ڈاک خانہ سے ان کے پاس واپس کر دیا گیا اور ڈاک کیا غلطی سے مجھے دے گیا۔

میں نے یہ معلوم کر کے لفافہ بند کر دیا کہ کسی وقت اُن کے پاس بھیجا دوں گا لیکن پھر اس خیال سے کہ کہیں وہ مجھ پر اس کے کھول لینے کا الزام نہ عائد کریں میں نے چاہا کہ خط کی اہمیت کا اندازہ کروں اور جب اس کو دوبارہ کھول کر ایک سرسری نگاہ اس پر ڈالی تو میں مجبور ہو گیا کہ شروع سے اخیر تک اس کا غار مطالعہ کروں چونکہ وہ خط بجنہ بیاں درج کئے ویا ہوں اس لئے کسی مزید نقد و تبصرہ کی ضرورت معلوم نہیں ہوتی۔

خط شروع ہوتا ہے :-

”پیارے بہن! تم کہتی ہو گی کہ میرے خط کا جواب بھی نہ دیا لیکن تم بڑی

ہو تیں تو معلوم ہوتا کہ یہ خط بھی کس مصیبت سے لکھ رہی ہوں خدا
جانے کس طرح حملہ دالی سے قلم کا غد وغیرہ منگوایا ہے جب کہیں جا کے
تجدد کے وقت لکھنے کا موقع ملا ہے، تہجد کا وقت اس لئے کہ وہ مسجد
تشریف لے گئے ہیں اور صبح تک کیلئے مجھے آزادی کے ساتھ سانس لینے
کی جہلت ملی ہے۔

محققین یہ قصہ نہ معلوم ہو گا کہ اس د فوجیہ تمہارا خط آیا اور میں نے
اس کا جواب لکھا تو اتفاق سے ان کی نظر پڑ گئی اور اسی وقت سے لکھنے
پڑنے کا سارا سامان مفضل ہو گیا ہے اور سخت تاکید کر دی گئی ہے کہ تم
دنیا میں کسی کے نام کوئی تحریر نہیں بھیج سکتیں (یہ انھیں کے الفاظ ہیں)
گویا آخرت میں مجھے اختیار ہے کہ جس کو چاہوں مخاطب کروں! بہن
کیا بتاؤں کیسے انسان سے واسطہ پڑے، میں نہی ایسی بے غیرت ہوں
جو دس سال سے اس مصیبت کو جھیل رہی ہوں، کوئی اور سی ہوتی تو
کب کی لعنت بھیج کر چلی گئی ہوتی، سچ ہے کہ شریف عورتوں کا یہ دستور
ہے کہ خاندانوں کی برائیاں کریں لیکن خدا کے لئے یہ بتاؤ کہ شریف
مردوں کو کب یہ لازم ہے کہ انہی بویوں کو گلا گھونٹ گھونٹ کر مار ڈالیں
خدا جانے وہ کون سی منحوس ساعت تھی جب میرے بھائی نے خدا کی
روح کو نہ شرمائے، اے معیت دارادت کے مجھے ان کے سپرد کر دیا اور
کھاتنی حلدی منہ موڑ گئے کہ میری شامی کی داستان بھی نہ سن سکے۔

۵
 ان اب پہلے ہی رخصت ہو چکے ہیں اب دنیا میں کون ہے جس نے
 اپنا دکھ بیان کر کے ہمدردی کی توقع کر دیں، تم کو کبھی کبھی لگے دیتی ہوں
 کہ کچھ اسی طرح دل کی بھڑاس نکل جاتی ہے ورنہ وہ تو مجھے معلوم ہے
 کہ یہ شخص جو بڑا روح القدس بنا پڑا ہے، میرے حق میں عزرائیل سے
 کم نہیں اور میری جان لئے بغیر نہ رہے گا اور جان جانے میں اب
 رکھا ہی کیا ہے چار مہینے سے حواوت قائم ہو گئی ہے۔ کھانسی بھی رات
 کو آتی ہے لیکن ضبط کرتی ہوں، ایک دن تیل کے بیگن کھالئے تھے
 اور امک دن کیا۔۔ روز ایسی ہی چیزیں نصیب ہوتی ہیں۔ بکری کا
 سانحہ دیکھی ان کے سامنے چلا جاتا ہے۔ اول آدمہ پاؤ گوشت
 کیا ہوتا ہے کہ کوئی دوسرا بھی شریک ہو سکے اس پر سنت کی
 ردی کا خیال، مکہ میں جھاڑو دینے کی عادت "خدا معلوم ظالم کس تکبیر
 سے صاف کرتا ہے کہ دیکھی کی قلمی تک اڑ جاتی ہے۔

ہاں تو ایک دن تیل کے بیگن کھالئے تھے جس کی وجہ سے رات کو
 کھانسی زیادہ آئی۔ حضرت کو معلوم ہے کہ بخار بھی آتا ہے اور کھانسی
 بھی پڑانی ہو گئی ہے لیکن اس بیدردی کو دیکھئے کہ بھرتے ہوئے کمرے
 سے نکلے اور بولے کہ "میرا گھر اسپتال نہیں ہے جو ہر وقت تم کھوں کھوں
 کیا کرو تم کو ذرا خیال نہیں کہ ابھی ابھی دلیہ پڑھ کے لیٹا ہوں اور

سوؤں کا تو زندگی کیسے ہوگی؟ میں نے اس کو دیکھا تھا کہ کھانسی

تو مجھے اختیار حاصل نہیں ہے۔ یہ سننا تھا کہ جامہ سے باہر ہو گئے
اور بولے کہ مجھے تو یہ اختیار حاصل ہے کہ کل تمہیں شفا خانے میں
پھنکوا دوں اور اس مصیبت سے نجات حاصل کر لوں، خدا جانے
میری کن بد اعمالیوں کی سزا ہے کہ ایسی نابکار عورت سے واسطہ پڑا ہے؟
اس کے بعد وہ اور زیادہ مغلطات پر اتر آئے اور میں منہ ڈھانپ
رونے لگی۔ اس کے بعد خدا جانے کس وجہ سے شاید اس لئے کہ
میں پھر بٹی نہیں یا کسی اور سبب سے، کھانسی نہیں آئی، صبح جو اٹھ کر باہر
نکلے تو فرمایا کہ وہ تو میں سمجھتا تھا کہ نقداً مجھے تکلیف پہنچانے کے
لئے گلا پھاڑا جا رہا ہے ورنہ کیا وجہ ہے کہ پھر کھانسی نہیں آئی
یہ کمکر باہر جانے لگے اور نادری حکم سنا گئے کہ آٹھ بجے تک کھانا طیار
ہو جائے، اٹھی تو سارا بدن پھینک رہا تھا، سر میں شدید درد تھا
لیکن سرتی کیا نہ کرتی، آٹھ کر جلدی جلدی جھاڑ دی، برتن ماسخ،
چو لھا جلا یا اور کسی نہ کسی طرح مقررہ وقت تک کھانا طیار
کرنا ہی پڑا۔ یہ ہے اسی ہزاروں باتوں میں سے ایک
ادنیٰ سی بات جنہوں نے مجھ میں گھٹن لگا دیا ہے۔ جب
سنتی ہوں کہ شہر میں فلاں شخص فانیج سے نور امر گیا
کسی کی قلب کی حرکت سبب ہو گئی اور شہد ہو گیا تو

کس حسرت سے کہتی ہوں کہ خدایا میں نے میرے کسی ایک مرض کے بھی قابل نہیں ہوں، کیا تیرے لئے یہ بھی دشوار ہے کہ مجھے کی حجت مجھ پر گرا دے، کپڑوں میں آگ لگا کر مجھے ہلاک کر دے، سانپ کو حکم دے کہ مجھے آ کر ڈس دے، لیکن دعا قبول نہیں ہوتی۔ سسک رہی ہوں اور نہیں کہہ سکتی کہ کب اس عذاب سے نجات نصیب ہوگی۔

تم سمجھتی ہو گی کہ شاید میں کام سے گھبراتی ہوں، مجھ سے خدمت نہیں ہو سکتی، لیکن یقین کر دو کہ اس وقت تک کبھی میرے دل میں بھی یہ خیال نہیں آیا کہ مجھے کام سے جی چڑانا چاہیے کیونکہ تحصیلِ علم ہے، میں یوں بھی کسی امیر گھر میں پیدا نہ ہوئی تھی اور وہاں بھی اسی قسم کے کام کی عادی تھی لیکن فرق یہ ہے کہ وہاں مجھ سے کام لیا جاتا تھا معززِ بزرگانِ کرام اور یہاں مجھ سے خدمت لی جاتی ہے لوٹدی سمجھو، اگر دنیا میں خدمت کا حوصلہ اتنا بھی نہیں مل سکتا کہ کوئی اس کا اعتراف ہی کرے تو میرے نزدیک کسی کو کسی سے کام لینے کا حق حاصل نہیں ہے، بہر حال میں محنت سے نہیں گھبراتی اور نہ گھر کے کام میں کوئی ذلت ہوتی ہے، لیکن مجھے خفقان تو اس بد سلوکی سے ہے کہ وہ صرف چند پیسوں کی لالچ سے میری بیماری کا بھی خیال نہیں کرتے اور کسی خادمہ کے رکھنے کے روادار نہیں ہیں۔ حالانکہ اگر وہ چاہیں تو ایک کما دس لوگر

کہہ سکتے ہیں دنیا انھیں پورے نہیں متوکل، تبارک اللہ کیا کھتی ہے
 دیکھا کرے، اسے کیا خبر کہ یہ توکل کا بندہ کتنے بڑے خزانہ کا خزانہ
 ہے، اور اس موٹی صورت انسان کے اندر کتنا عظیم الشان قارون چھپا
 ہوا ہے، اتفاق سے صرف سنٹرل بینک کی پاس بک مجھے ایکٹن
 مل گئی تھی اور میری حیرت کی انتہا نہ رہی جب میں نے دیکھا کہ
 بیس ہزار کی رقم تو اسی میں جمع ہے یہ صرف ایک بینک کا حال ہے
 دس سو بنکوں میں جو حساب ہے اس کا حال کسے معلوم۔

سال میں صرف دس سو روپے کپڑے مجھے ملتے ہیں اور نپدرہ روپہ
 ماہوار کھانے کے خرچ کے لئے جس میں دس بارہ انھیں کے نذر ہو جاتے
 ہیں تمھیں بناؤ کہ زندہ رہنے کی کیا صورت ہے گھر میں قدم رکھا اور
 توری جڑھی مجھے دیکھا اور آنکھیں سرخ کر لیں پھر اگر خدا بخواستہ
 کوئی بات ذرا بھی خلاف مزاج ہو جائے تو بس مجھ کو کہ خیر نہیں۔ ایک
 دن کسی مرید نے بیٹی سے حلوے کا پارسل بھیجا، مجھے حکم دیا کہ اسے اعتقاد
 سے رکھ دو صبح دیکھو گا اتفاق سے مجھے جاڑا دے کر شدید تپ
 آگئی اور میں غفلت میں کوٹھری کا دروازہ بند کرنا بھول گئی۔
 جب صبح ہوئی اور انھوں نے خلوا طلب کیا تو مجھے خیال آیا کہ کوٹھری
 تو بند ہی نہیں ہوئی تھی یقیناً جلی کھا گئی ہوگی اور یہی ہوا، اس وقت
 میری یہ حالت تھی کہ خون خشک تھا اور بید کی طرح کانپ رہی تھی جب

مجھے جانے میں دیر چلی تو خود آگئے اور پادریل کو کھلا ہوا اور برتن
 کو خالی دیکھ کر میں بڑی طرح پیش آئے اس کا بیان اب میں کیا کروں
 مختصر کر یا مدینہ تک شیل کے نشان میرے بدن سے دور نہیں ہوئے
 شہر میں حضرت کے توکل کی دعوت ہے حالانکہ مجھے معلوم ہے کہ یہ
 طرح کس طرح لوگوں کے حقوق تلف کر کے روپیہ جمع کر رہا ہے۔
 اور کئی کئی ترکہوں سے دنیا کو فریب میں مبتلا کرتا ہے۔ غرض اس وقت
 کے لوگوں سے گنتے تو زیر کا نذرانہ عمل پڑھنے کا خرچہ دعا کرنے کی
 شہر یا چٹہ کنٹی کی نیاز، ہر رنگوں کا توشہ، ایک ایسا بہانہ ہے کہ اس
 سے کافی رقم ہاتھ آ جاتی ہے اور جو لوگ جاہل ہیں ان میں کسی سے
 کتاب ہے کہ خاص قسم کے سفید مرغ کا خون چاہیے، کسی سے کوہک
 ناٹھ مرغی کی فراٹن کرتا ہے، بعض سے آلو کے ناخن طلب کرتا
 ہے، اور جب یہ یہ چیزیں فراہم نہیں کر سکتے تو کتابت اچھا میں خود
 ہی فراہم کر لوں گا اور اس کے عوض ان سے کافی رقم وصول
 کر لیتا ہے، جیسے میں کم از کم تین چار بیسے مٹی اور رنگون سے صرف
 اسی کو دفریکہ صدقہ میں وصول ہوتے ہیں اور کوئی بچہ سو روپیہ
 سے کم نہیں ہوتا۔ کلمتہ کا ایک مزید چ کو گیا اور پانچ ہزار کی
 رقم ان کے پاس امانت رکھ گیا، چلتے وقت کہ گیا کہ اگر میں زندہ
 واپس نہ آؤں تو یہ رقم میری بیوہ کو پہنچا دی جائے۔ روٹھی کے

چوتھے چیلے تار آیا کہ میں گفت یاد رہوں رو پیہر بد رویت تار سمجھو یا
 جائے۔ لیکن رو پیہر سمجھا گیا اس اسحق سرید کے عقلمند ہیرے نے
 رو پیہر کیا کہ تو ہے کون؟ آخر کار وہ غریب مر گیا، بعد کو اس کی بیوہ
 نے کہا کہ تجھے رو پیہر کی کثرت ضرورت ہے کیونکہ اب میرا کوئی
 کفن نہیں ہے، لیکن پیر صاحب نے کوئی جواب نہ دیا، اس نے
 پھر خدا کا نام دھر سے پھر نکلتا اختیار کیا گیا۔ آخر مجبور ہو کر
 وہ خود آئی، پیر صاحب نے اس کا سارا حال اس طرح سن کر
 آج ہی ان کو اس کے شوہر کی موت کا علم ہوا ہے اور کامل ایک
 گھنٹہ تک اس کے ساتھ رونے لگے لیکن جب سوال رو پیہر کا آیا
 تو صاف انکار کر دیا اور کہا کہ اس نے جو رقم امانت رکھی تھی وہ اس
 کو بھیج دی گئی اور بخوت میں اس کا وہ تار پیش کر دیا گیا جس میں اس
 نے اپنا رو پیہر تار کے ذریعہ سے طلب کیا تھا وہ غریب بیوہ کیا
 کر سکتی تھی، خاموش ہو گئی اور اپنا زیور بیچ کر گھر واپس گئی۔
 عام طور پر شہر میں مشہور ہے کہ پیر صاحب کسی سے کچھ نہیں
 لیتے اور یہ واقعی ایک حد تک صحیح بھی ہے کیونکہ بظاہر ان کا دتیرہ
 شہر کے اندر ہی ہے، لیکن یہ حال کسے معلوم کہ جب ننھول بزاز سے
 بیروں جان روٹھ جاتی ہیں تو پھر اس وقت کوئی قویذ نصیر
 دو سو روپیہ نذرانہ کے نہیں لگھا جاتا جس میں سے نصف رقم

فیروزہ کے پاس پہنچی ہے اور نصف پر یہ بزرگ قابض ہوتا ہے۔ تنہا مل حیران ہے کہ ادھر پیر صاحب نے تعویذ لکھا انہیں اور ادھر فیروزہ پہنچی نہیں لیکن اس بیوقوف کو کیا علم کہ کس طرح یہ دونوں مل کر اسے لوٹ رہے ہیں۔

پرسوں کی بات ہے کہ بمبئی سے کسی سیٹھ کا خط آیا اس میں لکھا تھا کہ ”آپ نے اسی زمانہ میں چلے کھینچنے کا وعدہ کیا تھا معلوم نہیں شروع کیا یا نہیں، خدا کے لئے رحم کیجئے اور جلد اس عمل کو پورا کیجئے، کیونکہ فراق کے مارے دم نکلا جا رہا ہے اور کوئی صورت کامیابی کی نظر نہیں آتی؟“

میرے پاس آئے اور کہا کہ اپنی طرف سے جواب لکھ دو کہ پیر صاحب آپ ہی کا کام کر رہے ہیں اور چلنے کے بیس دن پورے ہو چکے ہیں۔ چونکہ یہ چلے انہوں نے نہایت سخت کیا ہے اور کسی سے بات بھی نہیں کرتے، اس لئے میں ان کی طرف سے جواب لکھ رہی ہوں، یقین ہے کہ فاتحہ کے بعد مقصود پورا ہو جائیگا۔ نذرانہ جلد آنا چاہیے تاکہ توشہ وغیرہ کا انتظام کیا جائے۔

اب دیکھنا وہی چار دن کے اندر کئی سو کی رقم وہاں سے آجائے گی۔ الغرض کہاں تک بیان کروں، جو میں گفتگو میں ایک گھنٹہ بھی ایسا نہیں گزرتا کہ وہ کرد فریب کی فکر سے غافل رہتا

یہ مسجد میں جا کر نازیں پڑھتا دھنکاتا، سنگات کرنا، شے
 رکھنا سب گراہی کا دروازہ کی ترقی کے لئے ہے اور نہ بے معلوم
 ہے کہ اس کے زہد و تقویٰ کی کیا حقیقت ہے، یہ رات بھر خزانے
 لے کر سونے والا شب زندہ دار، یہ بدبھمی کی حد تک پیٹ بھر کے
 روزہ رکھنے والا دیندار، یہ گھر میں رہنے کے بعد ایک
 وقت بھی نماز نہ پڑھنے والا نازی، یہ ہزاروں کی امانت
 مضہم کر جانے والا امین، یہ کبھی کسی سے سچ نہ بولنے والا
 صادق القول انسان، میں اب تم سے کیا کہوں کہ کیا چیز ہے
 جس وقت رات کو مارے بھل کے یہ اپنے سارے کپڑے
 اتار کر ایک کثیف سا بوسیدہ تہہ باندھ کر لیتا ہے اور
 پیٹ پر باندھ پھر کر دن بھر کی وصول کی ہوئی رقموں کے انتظام
 کا جائزہ لیتا ہے تو اس کی صورت اس درجہ مکروہ اور اس
 کا چہرہ اس قدر ڈراؤنا معلوم ہوتا ہے کہ بعض وقت میں
 کانپنے لگتی ہوں جس وقت یہ صبح کو اٹھ کر باہر جاتا ہے تو پورا
 ایک گھنٹہ وضع و صورت بنانے میں صرف کر دیتا ہے لیکن باوجود
 اس انتہام کے بھی چہرہ کی شقاوت و دنائت کسی طرح نہیں چھپتی
 خدا معلوم دنیا اندھی ہے یا کیا کہ وہ اس کو محسوس نہیں کرتی اور
 اس کے مکر کا شکار ہو جاتی ہے۔

یہ تو وہ باتیں ہیں جن کو میں کہہ سکتی ہوں لیکن اگر میں اس ظالم کے اس اخلاقی پہلو کا حال بیان کروں جس کی صراحت ایک عورت ہونے کے لحاظ سے میں کسی طرح نہیں کر سکتی تو دنیا حیران و ششدر رہ جائے۔ مکان کے جس حصے میں یہ رات بسر کرتا ہے وہ زانا خانہ سے بالکل علیحدہ ہے بیچ میں ایک دروازہ حایل ہے جس کو وہ بند کر دیتا ہے، مجھے نہیں معلوم کہ رات کو وہاں کون کون آتا ہے۔ اور یہ شخص کیا کرتا ہے، ایک رات چاندنی کھلی ہوئی تھی بارہ بج چکے تھے کہ دفعتاً یہ دروازہ کھلا اور بقرعیدی کچنرے کی بیوی جو محلے ہی میں رہتی ہے، گھبرائی ہوئی نکلی اور میری چار پائی پر آکر گر گئی میں چونک پڑی اور پہلے تو یہ سمجھی کہ کوئی جوہ ہے لیکن بعد کو جب اسے پہچانا تو حیران رہ گئی کہ کیا بات ہے، آخر کار بڑی دیر میں اُس نے اپنی ساری داستان بیان کی، جس کو سن کر میں اس کے قدموں پر گر پڑی اور بولی بہن ہماری عزت و آبرو تمھارے ہاتھ ہے خدا کے لئے اب کسی سے یہ واقعہ بیان نہ کرنا، وہ شاید بوں بھی شرم کے مارے کسی سے کچھ نہ کہتی، لیکن میری منت سماجت کا بھی اس پر بہت اثر ہوا۔ اور اس نے وعدہ کیا کہ کسی سے اس کا ذکر نہ کرے گی، صبح ہوتے ہی میں نے اسے دوسرے دروازے سے باہر کر دیا اور پھر اس نے کبھی اس طرح

کارنہ نہیں کیا اس کا علم تو مجھے بالکل اتفاق سے ہو گیا، کیونکہ
 یہ عورت مجھے جانتی تھی اور ہے بھی نہایت نیک اور باسیا اور
 کسے خبر ہے کہ رات کے وقت کس کس کو گنڈے تو یذ تقسیم ہوتے ہیں۔
 تم سمجھ سکتی ہو کہ جب حالات ایسے ہوں تو میری زندگی کس طرح
 بسر ہوتی ہوگی اور میں کب تک زندہ رہ سکتی ہوں، مجھے یقین ہے
 کہ موت مجھ سے دور نہیں ہے اور وہ وقت میرے سامنے
 نہ آئے گا جب دنیا پر ان حقیقتوں کا انکشاف ہوگا اس لئے یہ
 مختصر سا حال تمہیں لکھے دیتی ہوں، تاکہ اگر کبھی تمہارے سامنے
 یا تمہارے علم میں مولانا شاہ وارث علی "قدس سرہ العزیز"
 کی سوانح عمری مرتب ہو اور یقیناً دنیا ایسے بزرگ کے حالات
 ضرور مرتب کرے گی تو اس کتاب کے ایک گوشے میں میری یہ
 تحریر بھی درج کر دینا تاکہ مولانا کی روح اس خیال سے مضطرب
 نہ رہے کہ اُن کی سیرت مکمل نہیں لکھی گئی۔

بدنست
 صفرا

خواجہ مسرور شاہ نظامی اور صفیہ

خواجہ مسرور شاہ کی زندگی کا ابتدائی زمانہ جس ماحول میں گزرا وہ باعتبار اپنے علم و فضل کے خواہ کیا ہی تاریک کیوں نہ ہو لیکن درویشی و تقویٰ کے لحاظ سے ضرور اس میں وہ تمام اسباب مہیا تھے جو ایک شخص کو ہر طرح سے پرکامل بنا سکتے ہیں ان کے باپ خواجہ منظور شاہ ایک مشہور خانقاہ کے متولی تھے، نذر و نیاز کی رقم کا حساب کتاب بھی انھیں کے پاس رہتا تھا۔ یوں تو بہت سے مجاور اس آمدنی کے حصہ دار تھے لیکن یہ اپنے ریاضی دان و داع کی بدولت خانقاہ کی آمدنی تمام شرکاء میں تقسیم کرنے کے بعد بھی بہت کچھ اپنے لئے بچا رکھتے، علاوہ اس کے ان کا حلقہ ارادت و بیعت بھی کافی وسیع تھا اور شاید ہی کوئی شخص دن دیا ہوتا ہو کہ دو چار ارادت مند اور اُدھر سے آکر کچھ نہ کچھ بطور نذر کے پیش نہ کرتے ہوں، ہر جمعرات کو خانقاہ میں جلسہ سماع مرتب ہوتا۔ دور دور کے قوالوں کا ہاں

نمائش حسن و پندارِ شباب کی برکت کشش کے ساتھ اس میں شریک ہونا اور پھر منظور شاہ کا سپید دار بھی اور نورانی صورت لیکر رقصِ جال میں مصروف ہونا۔۔۔ یہ تھی وہ فضا جس میں خواجہ مسرور کی نشوونما ہوئی چونکہ خواجہ مسرور فی الجملہ قبولِ صورت تھے اور ان کی آنکھوں میں قدرت نے شروع ہی سے ایک متفاطمی کیفیت و دلچت کر دی تھی، اس لئے جب ان کے شباب کے ساتھ ساتھ ان کی رعنائیوں میں بھی اضافہ ہوا جو دائرہ تصوف کے اندر ہی رہ کر پیدا کی جاسکتی ہیں تو تھوڑے دنوں میں بجائے منظور شاہ کے "مسرور میاں" کے پوچھنے والے زیادہ ہو گئے اور جنسِ نازک کے اراد مند ان بازار کی ہجوم تو ہر وقت ان کے جھرو میں نظر آنے لگا۔ معلوم نہیں بیٹے کی تربیت کا خیال تھا یا جذبہٴ رشک کہ منظور شاہ نے "مسرور میاں" کو بارہا اس طرف توجہ دلانا چاہی، لیکن جب وہ اس حقیقت پر غور کرتے تھے کہ ہمارا تو پیشہ ہی یہ ہے اور پھر فتوحات میں بھی اضافہ ہو رہا ہے تو خاموش ہو جاتے اور جب کبھی مجمع میں ذکر آ جاتا تو کہتے "ماشاء اللہ مسرور میاں کی شب زندہ دار ہوا بہت بڑھتی جاتی ہے، میں منع کرتا ہوں کہ اس قدر محنت شاقہ نہ برداشت کرے کیونکہ سنت نبوی کے خلاف ہے لیکن ان پر تو ان کے دادا کا حال زیادہ غالب ہے اور وہ اپنے طغوظات میں پیشین گوئی کر ہی چکے ہیں کہ "میرا ایک پوتا میرے عہد کی یادگار ضرور قائم کرے گا۔" اس لئے میں کیا کر سکتا ہوں "اللہ کی مرضی پر، اندر نہ رہ کر کوسر اکام کر لئے منتخب کرے، اکھا عذر ہو سکتا ہے،

ہر حال میں یہ دن ختم ہو گئے اور سرور میاں کو خرم و آباد رکھے کہ
انہیں کی ذات سے اس خانقاہ کی دیرینہ ردايات قائم ہونے والی ہیں
مسرور میاں کے جوان ہونے اور خانقاہ کا کاروبار سنبھالنے کے چند
دن بعد ہی منظور شاہ کا انتقال ہو گیا اور مسرور میاں اُس گدی پر خواجہ
مسرور شاہ جشتی نظامی کی حیثیت سے رونق افروز ہو گئے۔

منظور شاہ ذرا قدیم خیال کے انسان تھے اور جاہل ہونے کے لحاظ سے
ان کا حلقہ اثر بھی ویسا ہی تھا، لیکن مسرور شاہ چونکہ نئی روشنی کی پیداوار تھے
اور فی الجملہ کچھ تعلیم یافتہ بھی تھے اس لئے انہوں نے ذرا بلند سطح پر اپنا
میدان عمل قائم کرنا چاہا، یقیناً یہ ارادہ بہت دشوار طلب تھا، لیکن
مسرور شاہ کی فطری ذہانت اور فہم سلیم نے جو قدرت نے ان کے دماغ میں
ودعت کر دی تھی نہایت آسانی سے تمام دشواریوں کا مقابلہ کیا اور دو چار
سال کے اندر انہوں نے خاصا اقتدار ملک میں حاصل کر لیا۔ اب اُن کی
شہرت بستی کی چار دیواری کے اندر محدود نہ تھی بلکہ ملک کے ہر گوشہ میں
اُن کے جاننے والے ماننے والے پیدا ہو گئے تھے اور دور دور سے ان کو دعوت
دی جاتی تھی تاکہ وہاں پہنچ کر اپنے برکات درویشی سے فیضیاب کریں، چنانچہ یہ
کبھی ایسی دعوتوں کو رد نہ کرتے کیونکہ دعوت کار و کسالت کے خلاف ہے
اور اپنے برکات درویشی سے لوگوں کو فیضیاب کرتے۔

مسرور شاہ صاحب دل، درویش، سادہ، سخی، لیکن اس میں شک

نہیں کہ ان کی آنکھ میں سوئی اعدا ان میں سحر ضرور تھا۔ آنکھ میں آنکھ ڈالکر
 مسکراتے ہوئے اُن کا کسی سے بات کر لینا قیامت تھا۔ یہ معلوم ہوتا تھا کہ
 تیلیوں سے خاص قسم کی ٹنڈی شاعیں نکال کر دل و دماغ میں فزہ کی سی کیفیت
 پیدا کر رہی ہیں اور لبوں کی جنبش سے پیدا ہونے والا ہر لفظ روح کے لئے
 ایک مخصوص حادثہ ہے، صورت کے لحاظ سے بھی بد قسمت نہ تھے اور صاف
 رنگ پر اُن کی کاکلیں، وسیع پیشانی بڑی آنکھوں، نمایاں ابروؤں پر
 بہت بھلی معلوم ہوتی تھیں۔

جب کبھی وہ باہر سفر کرتے تو اکثر گیر و لباس اُن کے جسم پر ہوتا اور
 اس میں شک نہیں کہ اُن کے منہ ہی ہوئی وار بھی مونچھ پر بہت کھلتا تھا۔
 سرور شاہ ہمیشہ فرسٹ کلاس میں سفر کرتے تھے، دو تین خادم ساتھ
 رکھتے۔ اور اباب سفر بھی نہایت مہذب و شالیتہ ہوتا۔ پہلے سے تمام درمیانی
 اسٹیشنوں پر جہاں جہاں اُن کے مُرید ہوتے ذریعہ تار اطلاع دیدی جاتی
 اور وہ ہجوم کر کے آتے اور پھولوں کے ہار اور تحائف وغیرہ خدمت میں پیش
 کرتے۔ منزل مقصود پر تو خیر اتھام ہونا ہی چاہئے، ہمیشہ کسی شاندار کوٹھی یا
 ہوٹل میں قیام کرتے، دو چار وعظ فرماتے اور مریدوں کی تعداد میں کافی
 اضافہ کر کے کسی دوسری جگہ بڑھ جاتے۔

خصائل و عادات کے لحاظ سے سرور شاہ بالکل بے عیب معلوم ہوتے

تھے۔ بخوبی نماز جماعت کے ساتھ ادا کرتا، روزِ رکوع کو، صبح کو اوقاتِ نماز

رات کا اکثر حصہ ذکر و تفل میں بسر کرنا لوگوں کو اُن کی حق کی تلقین کرنا یہ تھے وہ
 مشاغل جن میں اُن کے اوقات بسر ہوتے تھے اُن کے مخالفوں کو بھی اُن میں
 کوئی بات نظر نہ آتی تھی سوائے اس کے کہ وہ عورتوں کو بھی مرید کرتے تھے۔
 اور پھر ان سے کوئی پردہ نہ رہتا۔ الغرض اسی طرح ایک زمانہ گزر گیا اور
 مسرور شاہ کی کامیابیاں وسیع ہوتی رہیں۔

خوجہ کے رئیس چودھری حاجی الزماں کے باب اُن کی لڑکی کی شادی
 ہو رہی ہے، دوست احباب کا ہجوم ہے اور مسرور شاہ صاحب بھی ایک ہفتہ
 وہیں مقیم ہیں چودھری صاحب کا سارا گھرانہ شاہ صاحب کا مرید ہے اور
 شاہ صاحب کو بھی اتنی خصوصیت شاید ہی کسی دوسرے سے ہو جتنی اس
 خاندان سے ہے گھر میں کسی سے پردہ نہیں ہے اور شاہ صاحب ایک محرم
 کی طرح اس گھر میں زندگی بسر کر رہے ہیں چودھری صاحب کا بیٹا
 بدیع الزماں بھی جیسے شاہ صاحب ہمیشہ بدیع کے محبوب نام سے پکارتے
 ہیں، کالج سے رخصت لیکر آگیا ہے اور خاندان کے دوسرے افراد کی طرح
 یہ بھی ان کی خدمت میں مصروف ہے رات کا وقت ہے سب لوگ کھانا
 کھا کر اپنے کمروں میں لحاف اوڑھ کر پڑ گئے ہیں۔ بالا خانہ کے ایک خوبصورت کمرہ
 میں چار کا سادر سنہارا ہے عود سلگ رہا ہے، مٹلی قالینوں پر آرائش کی

شاہ جہاں دار کئے رکھے ہوئے ہیں اس لئے منقرضی میں رنج و مل ہے
 اور بیان کے تمام لوازمات بند ہیں جس کی خوبصورت چلن سے بھی روشنی
 نہیں ملتی رہی ہے شاہ صاحب سند پر گاہ و نگاہ لگاتے بیٹھے ہیں اور صفیہ

بیس کی شادی کی تقریب میں یہ اجتماع نظر آتا ہے اس لئے پانڈان کھولے
 شاہ صاحب کے لئے پان بنا رہی ہے شاہ صاحب نہایت غور سے
 پان بناتے وقت اس کے ہاتھوں کی جنبش کو مقوڑی دیر تک دیکھتے رہے
 اور بولے :- "صفیہ تمہیں معلوم ہے کہ پان کھانے سے زیادہ تمہارا میہ سانس
 پان بنانا کیوں زیادہ اچھا معلوم ہوتا ہے :- صفیہ یہ شکر ستر ماگئی اور خاموش
 رہی لیکن شاہ صاحب نے اپنا سلسلہ سخن جاری رکھتے ہوئے کہا کہ :- "تمہارا
 نہایت سبک انداز میں صرف دو انگلیوں کی مدد سے چچی پکڑنا اور باقی انگلیوں
 میں ترتیب وار غم پیدا کر کے جھنگلیا کو بالکل علیحدہ رکھنا قیامت کا منظر پیش
 کر دیتا ہے ۔"

صفیہ نے یہ سن کر حد درجہ شوخی آمیز انفعال کے ساتھ اپنا ہاتھ دوپٹے
 سے چھپا لیا اور جلدی جلدی گھوڑی بنا کر تعالیٰ میں رکھی اور سانس سرکادی
 شاہ صاحب نے جن کے لئے یہ ادا اور زیادہ تباہ کن تھی دیکھا اور غیور سوس
 ٹھنڈی سانس لیکر گھوڑی اٹھاتے ہوئے بولے :- "کیوں صاحب، یہ گھوڑی ویسی
 تو نہیں ہے جس کو زہر عشق کی زبان میں "پان کل کے لئے لگانے جائیں :- کہیں
 میں نے اس پر زہر لگا دیا ہے :-"

شہزادہ رنگ کا آفتاب مٹ کے نئے قسب جانے والا ہے کل بھاری شادی ہو جائے گی اور بھاری ان تمام اداؤں سے لطف اٹھانے والا، بھاری صورت پر قربان ہونے والا، بھاری جسم کی بھینی بھینی خوشبو سے مست ہونے والا ہو گا وہ میں نہ ہوں گا اور کون کہہ سکتا ہے کہ میں تم کو کبھی دیکھ بھی سکوں گا یا نہیں۔

صفیہ شاہ صاحب کی خدمت میں بہت گستاخ مکتی اور وہ بھی نہایت آزادانہ گفتگو اس سے کیا کرتے تھے لیکن اس کا رنگ بے تکلفانہ ہو کر تا تھا نہ کہ عاشقانہ، آج اُن کے منہ سے اس قسم کی باتیں سن کر اُسے تھوڑا سا تعجب ہوا، لیکن چونکہ وہ شاہ صاحب کی شاعرانہ خصوصیت سے بھی آگاہ تھی، اس لئے اس نے یہ سمجھنے کی کوشش کی کہ یہ فقرے بھی ویسے ہی ہیں مگر اک ذرا گہرا رنگ لئے ہوئے، لیکن وہ اس کوشش میں کامیاب نہ ہوئی۔ وہ شاہ صاحب کے ایسے دلچسپ فقروں کا جواب ہمیشہ ایک معصوم شوخی کے ساتھ دیا کرتی تھی لیکن چونکہ اس وقت شاہ صاحب کے الفاظ میں اس نے ایک خاص وزن محسوس کیا، دل کی گراؤں کی مخصوص التجا ان میں چھپی ہوئی دیکھی، ایک ایسی گرمی ان کے اندر پائی جس کی تاب وہ مشکل سے لاسکتی تھی، اس لئے اس نے چاہا کہ وہاں سے اٹھ کر چلی جائے لیکن شاہ صاحب نے اسے روکا اور بولے کیا آج چار تم نہ پلاؤ گی کیلئے ہاتھ سے اُسے دو آتشہ نہ بناؤ گی۔

صفیہ جو بہت چھوٹی عمر سے شاہ صاحب کی ہر بات ماننے کی عادی بنائی گئی تھی، وہ حاکم کے تقاضوں کے، وہاں سے قدم نہ اٹھا سکی اور چار دن اٹھارے

عصرِ نایب کا جب تک وہ پار بناتی رہی شاہ صاحب کے اور ہاشامہ فقیر کے
 دھن کے درمیان وہ ایک آدمہ لفظ اصطلاحات لقون کے بھی اس لئے
 صرف فرما دیتے تھے کہ اگر کبھی ضرورت ہو تو ان کی کوئی درویشانہ تاویل بھی
 ہو سکے، برابر اسی طرح جاری ہے اور صفیہ کا سورن بڑھتا رہا، یہاں تک کہ
 جب وہاں سے نکلی تو اس کی تیوریاں چڑھی ہوئی تھیں اور شاہ صاحب کے
 آخری مرتبہ روکنے کے بعد بھی وہ یہ کہہ کر کہ ”مجھے غنہ آچکا ہے“ وہاں سے چل دی۔

صفیہ کا نکاح ہو چکا ہے، جینر کا سامان بکوں میں بند کیا جا رہا ہے رخصت
 کی تیاریاں ہو رہی ہیں اور صفیہ ایک کمرہ خلوت میں دلن ہی ہوئی جگہ رہی ہے
 محلہ کی بچورتیں، پڑوس کی سہیلیاں، عزیزوں کی لڑکیاں صفیہ کے پاس آ جا رہی
 ہیں کہ دفعہ چودہری صاحب مکان میں داخل ہوتے ہیں اور حکم دیتے ہیں کہ
 ”دلن کا کمرہ خالی کر دیا جائے شاہ صاحب آ رہے ہیں پڑھ کر دم کریں گے اور
 تعویذ باندھیں گے“ یہ سنتے ہی ساری لڑکیاں تیرنوں کی طرح اُدھر اُدھر غائب
 ہو گئیں۔ بھوڑی دیر میں شاہ صاحب اندر تشریف لائے اور آہستہ آہستہ کمرے
 کی آرائش و زیبائش اور خلوت گاہ عروس کی اس عطریات کا لطف لیتے ہوئے
 جس میں دلن کے جسم ولبوس کی خوشبو کا حصہ زیادہ غالب ہوتا ہے آگے بڑھے
 اور صفیہ کے ساتھ بیٹھ کر بولے ”گھونگھٹ اٹھاؤ صبح قیامت دیکھنے کے
 لئے جتا پ ہوں“

صفیہ جو شاہ صاحب کی طرف سے اپنے اندر اب نفرت سی محسوس کرنے لگی تھی یہ فقرہ سن کر دل ہی دل میں برہم ہوئی اور ان کی طرف سے منہ پھیر کر بیٹھ گئی لیکن شاہ صاحب نے اس کو اگلے مشتوقانہ سمجھ کر اور زیادہ لطف لیا اور آخر کار ہاتھ بڑھا کر گھونگھٹ الٹ دیا۔

ریشم سے بالوں کی کجھوری جوٹی اور اُس میں زلف کا موبان — آڑی بنگ اور اس میں سچے مقیش کے ذروں کی افشان — بالوں کی ایک چھوٹی خدار لٹ کا گوری پنپائی پر پسینہ کی وجہ سے بھیگ کر چپک جانا — نکھرے ہوئے کندنی رنگ میں خدار آبروؤں کی نمایاں سیاہی بڑی بڑی آنکھوں کا لابی نوک دار پلکوں کے ساتھ مایل بزمین ہونا — نازک ہونٹوں پر پان کی سرخی کا خشک ہو کر ذرا سیاہی مائل نظر آنا — خانی انگلیوں میں حسد بھراؤ انگوٹھیوں کی زیبائش — گلے میں پڑے ہوئے طلائی ہار کا سینے پر جھگانا۔

ہاتھ میں طلائی جوڑیوں کا اپنے جال کے اندر سے جسم کے رنگ کو نمایاں کرنا — قمیص کے تنگ کٹھنوں کا کلائی میں چھب کر خون صبح کے استماع سے جا بجا گلابی دھبے پیدا کر دینا۔ یہ تھا وہ منظر جو گھونگھٹ الٹنے کے بعد شاہ صاحب کو نظر آیا اور جس کو دیکھنے کے بعد ہی وہ حد درجہ تباہ ہو کر انا بد بھونک ڈالنے کی غرض سے آگے بڑھے لیکن صفیہ نے جو اچھی طرح سمجھ چکی تھی کہ اس درویش کے دل و دماغ میں شیطان حوال کر گیا ہے اور جو یقین کرتی تھی کہ اب اس طرح بے حجاب اس کے سامنے

ہونا اپنے شوہر کی طرف سے خیانت کا شریک ہونا ہے۔ دفعہ اپنا ہاتھ اٹھایا اور زود سے شاہ صاحب کو ڈھکیل کر کھڑی ہو گئی لیکن قبل اس کے کہ وہ کچھ کہتی یا وہاں سے روانہ ہوتی شاہ صاحب نے موقع کی اہمیت کو سمجھ کر ایک تھپتھپا لگایا اور یہ کہہ کر کہ ”اچھا جادو میری دعا میں تمھارے ساتھ ہیں“ وہاں سے چل دئے۔

رات کو جس وقت نوشہ دہن کو نصت کر کے اسپیشن پر لایا اور گاڑی روانہ ہونے لگی تو ایک اجنبی آیا اور نوشہ کے ہاتھ میں ایک لفافہ دے کر چلا گیا۔

ریاض احمد دہلی کے ایک مشہور و معزز خاندان کا فرد تھا اور اپنے مسائل و دعاوات کے لحاظ سے حد درجہ دل کش انسان تھا۔ اس کے باپ دہلی کے مشہور وکیل تھے، لیکن انھوں نے اپنے بعد کوئی جادو نہ چھوڑی ریاض نے بی، اے کرنے کے بعد پہلے تو تجارت کی طرف توجہ کی لیکن جب اس میں ناکامی ہوئی تو ملازمت کی کوشش کی اور اعزاز خاندانی کی وجہ سے گورنمنٹ سکرٹریٹ میں دوسرے درجہ کی جگہ اس کو مل گئی۔ چودھری حاتم الزما کے خاندان سے پہلے کی بھی قرابت تھی اس لئے صیفہ کے ساتھ اس کا نکاح دونوں خاندانوں کے لئے باعث مسرت تھا، ریاض بھی واقف تھا کہ صیفہ کا کہنا ہے کہ وہ خاندان کا بڑا رشتہ دار لڑکی ہے۔ اور صیفہ بھی آگیا

کئی کہ ریاض کس درجہ پر یہ عادات کا نشان ہے اس نے قبل اس
تعلق کے دونوں میں غائبانہ رشتہ محبت قائم ہو چکا تھا اور ہر ایک اپنی اپنی
جگہ مسرور نظر آتا تھا۔

ریاض اس سے قبل بھی خورجہ آ کر کئی مرتبہ چودھری صاحب کے ہاں
ہمان ہوا تھا لیکن کبھی اس نے شاہ صاحب کو نہ دیکھا تھا، اس مرتبہ جو آ یا تو
شاہ صاحب کو بھی دیکھا اور اس کو یہ معلوم کر کے سخت حیرت ہوئی کہ گھر میں
کسی سے اس کا پردہ نہیں ہے جب کبھی وہ خیال کرتا تھا کہ صفیہ بھی اس کے
سامنے آتی جاتی ہوگی تو اسے غصہ بھی آ جاتا تھا، چودھری صاحب
نے جب شاہ صاحب کا تعارف ریاض سے کرایا اور گفتگو ہوئی تو اس
کو شاہ صاحب کی ساری حقیقت معلوم ہوگئی اور اسی وقت سے ایک خاص فکر
اس کو لاحق ہوگئی لیکن چونکہ ریاض کبھی اپنے دل کی بات کسی سے نہ کہتا تھا
اس لئے اس نے بالکل خاموشی اختیار کر لی اور آئندہ واقعات پر فیصلہ
چھوڑ کر دم بخود ہو گیا۔

ممکن تھا کہ وہی پہنچکر صفیہ سے ملنے کے بعد وہ اس افسردگی و آزر دگی
کو دور کر دیتا، لیکن اس خطے جو اسٹیشن پر اسے دیا گیا تھا اس سخت مضطرب
کر دیا وہ سمجھتا تھا کہ یہ خط چودھری صاحب کے کسی دشمن کا ہے جس نے مجھے
مسرور شاہ کے حالات لکھ کر بھیجے ہیں، لیکن چونکہ وہ مسرور شاہ
سے نہ ٹکفانہ آمد و رفت کو خود دیکھ چکا تھا، اس لئے کوئی وجہ نہ تھی کہ

وہ خط کے مضمون کو غلط قرار دیتا۔

خط میں تو خیر بڑی داستان درج تھی لیکن جو فقرے اُس کے دل میں تیر و فشر کا کام کر رہے تھے وہ یہ تھے کہ

”مسرد شاہ کی محبوبہ سے تعلق از دو لاج خدا کرے آپ کو مبارک ہو۔“

وہ کوشش کر رہا تھا کہ کسی طرح اپنے دماغ سے اس خیال کو جدا کر دے لیکن جب اس کے سامنے یہ منظر پیش آ جاتا تھا کہ مسرد شاہ جوان میں صورت دار ہیں، شکل و گفتگو میں بھی خاص کشش رکھتے ہیں گھر میں بلا تکلف آتے جاتے ہیں تو اسے یقین کر لینا پڑتا کہ کہنے والے کا یہ فقرہ غلط نہیں ہو سکتا۔

اُس کے احباب نے اس کے چہرہ پر حزن و ملال کے آثار دیکھ کر دریافت بھی کیا کہ کیا بات ہے اور یہ خط کس کا ہے لیکن اس نے مصنوعی ہنسی سے ٹال دیا اور کہہ دیا کہ میرے ایک دوست کا خط ہے جس سے میں چلتے وقت نہ مل سکا، بیمار ہیں اور اپنی بیماری کی وجہ سے عدم شرکت کا عذر کیا ہے۔

دہلی آئے ہوئے صفیہ کو ایک ہفتہ گزر چکا اور ریاض کا اضمحلال روز بروز بڑھتا جا رہا ہے وہ اس کو محسوس کرتی ہے لیکن شرم کی وجہ سے سبب دریافت

لیکن یہ شک جواب ملے پر کہ کچھ شرابچا ہوں خاموش ہو گئی۔ شادی سے
 قبل صغیہ نے اپنی حجت ارضی کی جو تصویر اپنے خیال سے کھینچی تھی وہ اب اسے
 وہم و گمان نظر آ رہی تھی اور پریشان تھی کہ کیونکر ریا حق کے اس غیر معمولی حزن
 و ملال کو دور کرے جس نے سارے گھر کو افسردہ بنا دیا تھا، اس نے ایک
 دن ہمت کر کے ریا حق کو خط لکھا۔

”میں نے آپ کو غیر معمولی افسردہ پا کر ہمیشہ کوشش کی کہ صحیح سبب
 دریافت کر دوں، لیکن میری ہمت قاصر رہی اور زیادہ سے زیادہ
 صرف خیریت مزاج پوچھ سکی جس کا آپ نے بھی رسمی جواب دیدیا لیکن
 جب میں سوچتی ہوں کہ آخر یہ صورت کب تک قائم رہے گی اور تمام
 اباب پر غور کرتی ہوں تو سخت پریشان ہو جاتی ہوں۔“

آپ کا

غیر معمولی سکوت میرے نشاۃ زندگی کے لئے حقیقتاً ایک سنگین حربہ
 جس کو میں نوڑنا چاہتی ہوں لیکن اپنے دست و بازو کو بہت ضعیف
 محسوس کرتی ہوں خدا کے لئے مجھ پر رحم کیجئے اور اگر کوئی سبب میری
 ذات سے متعلق ہے تو مجھے بتائیے کہ میں اپنے طرز عمل میں دسی ہی تبدیلی
 پیدا کروں مجھ کو اپنے آپ سے اب شرم آتی ہے کہ میری وجہ سے آپ
 ملول ہیں اور یقیناً مجھ کو مرنا چاہیے۔ اگر میری ذات آپ کی مسرتوں

میں نے اپنا مستقبل کے متعلق سوچا تھا کہ میرے موبودہ
 حالات سے بالکل بے تعلقی ہے۔ اگر کوئی ضرورت ہو گی تو میں
 اور یقین کرتی تھی کہ میری زندگی کی فتنہ سرت ہوگی، لیکن میں بچہ
 کو مدد دے دوں گا کہ اپنی بولی اور اپنی زبان سے بزار

اگر میں کو سبب میری زندگی کے غمزدہ کسی اور چیز سے مستحق ہے
 تو میں اس کو سنوں اور اگر اسے دور نہیں کر سکتی تو کم از کم آپ کے
 ساتھ اسی خیال کے ماتحت، سول رجسٹر

بد نصیب بھئیہ

رہائش واقعی سخت اور دردناک تھا اور اس کی حاسر طبیعت روزانہ
 اس کو زیادہ دل گرفتہ بناتی چلی جا رہی تھی وہ جس قدر غور کرتا تھا اس کو عام خط
 کی ضرورت معلوم ہوتی تھی اسی خیال سے وہ دلی کی گوی اپنے جسم کے اندر پسند
 ہونے سے پاتا تھا اس نے بار بار ارادہ کیا کہ صفیہ سے مسرور شاہ کا ذکر بھڑک
 حقیقت کا علم حاصل کرے لیکن چونکہ وہ غلط فہمی انتہا ضابطہ واقع ہوا تھا
 اس لئے اس میں کامیاب نہ ہو سکا اور بدستور سکوت و خاموشی کے ساتھ کڑھتا
 رہا، گھلتا رہا جس وقت صفیہ کی تحریر سے ملی اور بھی زیادہ دگر تھا۔ اور
 ارادہ کر رہا تھا کہ انہی ملازمت پر جا کر بقیہ ایام کی رخصت منسوخ کرادے
 اس تحریر کو اس نے بار بار پڑھا اور اس میں ہر بار ایسی صداقت پائی کہ بار غم
 کے لئے نگاہیں پڑھتا تھا کہ اس کی زندگی کی فتنہ سرت ہوگی، لیکن میں بچہ

صفیہ کے پاس جا کر وہ اس معاملہ میں گفتگو کرنے پر مجبور ہو ہی گیا۔
 صفیہ منہموم و افسردہ تھیلی پر ٹھوڑی رکھے ہوئے کچھ سوچ رہی تھی اور
 کسی کبھی سلتے فافوس کے گرد اُن پتنگوں کے ہجوم کو بھی دیکھ لیتی تھی جو بتابانہ
 طواف کر رہے تھے، ریاض کی آہٹ سن کر وہ چونکی اور سنبھل کر بیٹھ گئی،
 ریاض آکر سلتے کی کرسی پر بیٹھ گیا اور ایک خاص انداز تبسم کے ساتھ

رہا :-

”میں تمہارا بہت شکر گزار ہوں کہ تمہارے خط نے بڑی حد تک میرے
 غم کو دور کر دیا، مجھے افسوس و ندامت ہے کہ کیوں اس وقت تک
 میں نے اپنے طرز عمل سے تمہیں تکلیف پہنچائی لیکن اپنی طبیعت سے
 مجبور ہوں کہ ذرا سی بات بھی دل پر تیر کا سا کام کرتی ہے اور
 جو خیال قائم ہو جاتا ہے مشکل سے نکلتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ
 میری افسردگی کا سبب تمہیں سے متعلق تھا اور اس وقت مجھے صاف
 صاف کہہ دینا چاہیے کہ مجھے تمہارے اور مسرور شاہ کے تعلق کی
 نسبت جو خبر معلوم ہوئی تھی اس نے مجھے لول بنا رکھا تھا۔ لیکن
 تمہاری تحریر میں ایسا جذبہ محبت پنہاں تھا کہ اس نے خود بخود میرے
 اس دہم کو دور کر دیا اور میں اب تمہارے منہ سے بھی یہ سننے کیلئے
 آیا ہوں کہ تم مسرور شاہ کے سامنے نہ آتی تھیں اور تم سے اس سے
 کچھ گفتگو نہیں ہوئی۔“

صفیہ گفتگو شروع ہوتے ہی بھگ گئی تھی کہ کیا قصہ ہے اور اس نے ساری
سورتے حال اور اپنے شوہر کی طبیعت پر غور کر کے فیصلہ کر لیا تھا کہ اس کو کیا
جواب دینا چاہیے۔ اس کو اپنی عفت کا یقین تھا لیکن وہ سمجھتی تھی کہ اگر ریاض
کو معلوم ہو گیا کہ مسرور شاہ سے وہ بے تکلفانہ ملتی تھی تو کبھی اس کو اس کی عصمت
کا یقین نہ آئے گا اور نتیجہ بہت خراب پیدا ہو گا اس لئے اس نے دروغ مصلحت
آئینہ پر عمل کرنا مناسب سمجھا اور ریاض کی گفتگو ختم ہوتے ہی اس نے کہا کہ :-

• خدا کا شکر ہے کہ آپ پر میری تحریر نے اچھا اثر کیا اور آپ نے مجھ
سے دریافت کر لینا مناسب سمجھا میں آپ کو یقین دلاتی ہوں کہ جو کچھ آپ
سے کہا گیا ہے وہ بالکل غلط ہے، اس میں شک نہیں کہ میرا سارا گھر سرور شاہ
کا مرید ہے اور میں بھی ان کی مرید ہوں لیکن آپ باوجود کچھ کہیں
اُن کے سلسلے کبھی نہیں آئی اور نہ کبھی گفتگو کی ذبت آئی ۛ

ریاض، صفیہ کے اس جواب سے بالکل مطمئن ہو گیا اور اس کا لہجہ و لال
بالکل دور ہو گیا۔

شادی کو دو مہینے کا زمانہ گزر چکا ہے اور ریاض مع اپنی بیوی کے خلیس
مقیم ہے اس دوران میں دوسرے صفیہ، خورجہ گئی اور آئی۔ ریاض ایک اک نہتہ
اپنی سسرال میں رہے اور صفیہ کو ہنسی خوشی ساتھ لائے، دونوں کی زندگی

اضافہ ہوتا جا رہا ہے اور اس وقت تک پھر کوئی بات ایسی ظاہر نہیں ہوئی جو
دنیسا اختلافات بھی ان کے درمیان پیدا ہوئی۔

ایک دن صبح کو ریاض باہر ٹرائڈ میں بیٹھا تھا کہ ڈاکے نے وہ خط لکھنے
وہ دن لکھنے سے آدھ چھوڑ دیا۔ صوفی صاحب کے ہاتھ کا پتہ لکھا ہوا تھا۔ ایک اس
کے نام کا تھا اور دوسرا صفیہ کے نام کا، صفیہ کا خط تو اُس نے اسی وقت
خادم کے ہاتھ اندر بھیج دیا اور اپنے نام کا کھول لیا۔ لیکن کھولنے کے بعد حیرت
کو دیکھ کر معلوم کیا کہ خط کا مضمون صفیہ کے لئے ہے وہ سمجھ گیا کہ غافلہ بند

کرتے وقت غلطی ہو گئی ہے اور میرے نام کے لفاظ میں صفیہ کا خط بند ہو گیا
ہے اس نے چاہا کہ اس خط کو اندر بھجوا کر پہلا خط منگو لے کیونکہ اسے یقین تھا کہ
اس میں اس کے نام کا خط ہو گا، لیکن اس لفاظ میں ایک اور بند لفاظ بھی صفیہ
کے نام کا ملا جس پر پتہ کسی غیر ماتہ کا لکھا ہوا معلوم ہوتا تھا، پہلے تو اس کو
کھولنے میں تامل ہوا لیکن پھر خدا معلوم کس خیال سے اس کو کھول لیا اور شروع
سے آخر تک پڑھا لیکن حالت یہ تھی کہ چہرہ کا رنگ متغیر ہو رہا تھا اور ایک
آہی آہی اس کی حرکات سے ظاہر ہو رہا تھا جیسے جان نکلتے وقت طاعی ہوتا
ہے اس خط کا مضمون یہ تھا:-

مباری صفیہ

تمہاری شادی کے بعد میں بھی وطن چلا آیا اور پھر خورجہ نہیں آیا،

صاحب نے جب بہت اصرار کیا تو اب آیا ہوں اور یہ خط تمہیں لکھ
 رہا ہوں شادی کے بعد جی تمہیں نہیں دیکھا اور نہیں کہہ سکتا کہ تم میں
 اب کیا تغیر ہو گیا ہو گا لیکن اب میں دیکھنا بھی نہیں چاہتا، واقعہ
 تو یہ ہے کہ دیکھ ہی نہیں سکتا۔

جو کام میں غیر کے ہو میں صرف

انوس وہ دلربا ادائیں

تم نے شادی سے ایک شب قبل جو پان مجھ کو دیا تھا، وہ میرے پاس
 اب تک موجود ہے اور شاید ہمیشہ محفوظ رہے کبھی کبھی جب جی گھراتا
 ہے تو اس کو دیکھ کر تسکین دے لیتا ہوں کہ اس کو تمہارا رے ہاتھوں
 نے چھوا ہے، میں آجکل خورجہ میں ہوں اور بے اختیار جی چاہتا ہے
 کہ تم بھی ہفتہ عشرہ کے لئے آجائیں یہ ناممکن ہو تو اطلاع دو میں شلہ
 آسکتا ہوں یا نہیں۔

خفا کے نیچے کاتب کا نام درج نہ تھا، لیکن ریاض فوراً سمجھ گیا کہ سرور شاہ
 کی تحریر ہے اور اس کے غم و غصہ کی انتہا نہ رہی جب اس نے محسوس کیا کہ صفیہ
 اس سے جھوٹ بولی ہے اور یقیناً جھوٹ اسی لئے بولا گیا تھا کہ اس غلطی کو چھپایا
 جائے۔

اس کا چہرہ سرخ تھا، آنکھوں سے شعلے نکل رہے تھے اور کبھی کبھی وہ

بچے ہوئے شیر کی طرح ٹٹلار اور پھر باہری باہر دفتر چلا گیا اور فریڈ
 اس نے کچھ کام نہیں کیا اور برابر اسی امر پر غور کرتا رہا کہ اسے کیا کرنا چاہیے
 آخر کار اس نے فیصلہ کر لیا، اور وہیں سے صفیہ کو اطلاع دی کہ خورجہ چلنے کے
 لئے طیارہ ہو جائیں، چودھری صاحب کی سخت عداوت کا تاثر آیا ہے، اس نے
 چودھری صاحب کو بھی تاثر دیدیا کہ فلاں گاڑی سے خورجہ آ رہا ہوں لیکن
 اتروں گا نہیں دوسری جگہ ضروری کام سے جانا ہے، صفیہ کو لینے کے لئے
 کسی کو اسٹیشن بھیج دیا جائے۔ شام کو جب ریاض گھر آیا تو عصمت سے اُس کا بُرا
 حال تھا۔ صفیہ بھی اس خبر سے ہل چکی تھی کہ چودھری صاحب سخت علیل ہو گئے
 ہیں اس لئے اس نے ریاض کے اضمحلال کو بھی سہی پر محمول کیا اور اسی
 خاموشی کے عالم میں تملہ سے خورجہ تک کا سفر طے ہو گیا۔ جب صفیہ خورجہ
 کے اسٹیشن پر پہنچی اور اسے معلوم ہوا کہ ریاض نہیں اترے گا، کیونکہ
 اسے کہیں باہر جانا ہے تو وہ کھٹک گئی لیکن وہاں کیا کہ سن سکتی تھی اُس
 نے بہت کوشش کی کہ باگھی میں سوار ہوتے وقت ریاض سے ملے لیکن
 اُس نے آنے سے انکار کر دیا، اور صرف یہ کہلا بھیجا کہ "خدا حافظ۔"

صفیہ کو خورجہ آئے ایک ہینڈ گزر چکا ہے اور اس دوران میں یہ حقیقت
 سب پر روشن ہو گئی ہے کہ ریاض ناخوش ہو کر صفیہ کو چودھری صاحب کی
 عداوت کے بہانہ سے یہاں پہنچا گیا ہے لیکن برہمی کا سبب کسی کو معلوم

بہتر کا صفیہ نے متعدد خطوط ریاض کو لکھے لیکن کسی کا جواب نہ آیا۔ جو یہ انسان کو بھیجا گیا، لیکن اس سے بھی ریاض نے کوئی سبب نہیں بتایا اور صرف یہ کہلا بھیجا کہ میں صفیہ کو اپنے پاس رکھنے کی اجازت نہیں رکھتا اور اپنے گھر میں رہیں اسیرے امکان میں جو خدمت ہے میں سے کرتا رہو گا اسکی نگہ اس پر بھی وہ مطمئن نہ ہوں تو میں اس کے لئے بھی طیارہ ہوں کہ ہمیشہ کے لئے اُن کو آزاد کر دوں اور وہ مجھ سے زیادہ اہل انسان سے رشتہ ازدواج قائم کر لیں۔

چودھری صاحب اور اُن کے خاندان کو اس واقعہ سے جو صدمہ ہونا چاہیے ظاہر ہے لیکن صفیہ پر جو کچھ گزر گئی وہ ناقابل بیان ہے غذا ترک ہو گئی، سونا حرام ہو گیا اور فرط الم سے حرارت قائم ہو گئی رات دن ایک بند کمرے میں مٹھ لیٹے رو یا کرتی تھی اور موت کی دُعائیں مانگا کرتی تھی، چودھری صاحب کا ایک مرتبہ ارادہ ہوا کہ ریاض سے طلاق حاصل کر لی جائے لیکن جب صفیہ سے اس کا ذکر آیا تو اس نے سخت مخالفت کی اور پھر یہ خیال ترک کر دیا گیا۔

صفیہ کی علالت کو چھ ماہ ہو گئے ہیں اور متعہ طور پر طبیوں اور ڈاکٹروں نے فیصلہ کر دیا ہے کہ وہ دق میں مبتلا ہے علاج ہو رہا ہے لیکن ناکام

شیخ کی طرح اُسے گھلانے دے رہا تھا۔ زمانہ گزرتا گیا، صغیفہ کی حالت بدتر ہوتی گئی، ریاض کو بار بار بلانے کی کوشش کی لیکن بے سود۔

چونکہ صغیفہ کو اپنے مرجانے کا یقین تھا، اس لئے وہ اس خیال سے تو خوش تھی لیکن یہ کاشا اس کے دل میں برابر کشتک رہا تھا کہ ریاض کی برہمی کا سبب اس کو معلوم نہ ہو سکا۔ ایک دن جب اُس نے دیکھا کہ اس کا نظامِ نفس خراب ہو گیا ہے تو اُس نے ریاض کو آخری خطا اور لکھا جس میں داستانِ دل بہت دردناک طریقہ سے دُہرائی اعدا آخر میں یہ بھی لکھا کہ :-

”میں اب مر رہی ہوں اور غالباً اب اگر آپ آئیں بھی تو مجھے زندہ نہ پائیں گے، اس لئے بنیر اس کے کہ برہمی کا سبب معلوم کروں، آپ سے اپنی خطاؤں کی معافی چاہتی ہوں، خدا کرے اب بھی آپ کو رحم آجائے اور میری اس التجا کو سن لیں، کیونکہ مرنے کے بعد اگر واقعی زندگی ہے تو وہ اسی طرح سرور گزر سکتی ہے کہ مجھے یہاں نہ سہی عالمِ ارواح ہی میں اس بات کا علم ہو جائے کہ آپ میری خطاؤں سے درگزر کر چکے ہیں۔“

اس خط کے بھیجنے کے بعد صغیفہ کی حالت پھر سنبھلی اور آرامِ نارسیت نمودار

ہو چلا، جبکہ مرنے سے چند روز قبل بعض آدمیوں میں ظاہر ہونے

ہوتی تھی ڈاک سے ریاض کا خط آیا، صفیہ نے جس طرح اضطراب کے ساتھ اسے کھولا ہو گا ظاہر ہے، لیکن کس قدر حسرت ناک منظر تھا کہ خط پڑھتے ہی اس پر نہایت سخت دورہ اختلاج کا پڑا اور فوراً قلب کی حرکت بند ہو جانے سے وہ ہمیشہ کے لئے دنیا کے غموں سے فارغ ہو گئی۔
ریاض نے لکھا تھا:-

”میری برہمی کا سبب تو دوسرے خط سے معلوم ہو گا جسے میں لفون کرنا ہوں لیکن باوجود ان تمام باتوں کے میں نہایت سچائی اور صداقت کے ساتھ آپ کی خطاؤں کو معاف کرتا ہوں اور دست بدعا ہوں کہ خدا کرے آپ کی آئندہ زندگی خواہ وہ اس دنیا کی ہو یا کسی دوسرے عالم کی (مسرور بسر ہو)۔“

دوسرا لفون خط وہ تھا جو مسرور شاہ نے صفیہ کو لکھا تھا ہر چند چودھری صاحب نے اس واقعہ کو چھپانے کی بہت کوشش کی لیکن سائے قبضہ کو رفتہ رفتہ حقیقت کا علم ہو گیا اور چودھری صاحب کو فرط غیرت سے اپنی ساری جائداد فروخت کر کے جلاوطن ہو جانا پڑا۔

مولوی حکیم..... اور ہم

(۳)

وسیع منہ اور صوبہ متوسط کاشاید ہی کوئی گھٹا پر حد تشنہ ایسا ہو، جو
مولوی حکیم..... صاحب ناظم تیم خانہ..... شریف سے
واقف نہ ہو۔

اپنے اعضا کی مضبوطی، قیامت کی توفیق اور پھیل جانے والے گوشت
کے لحاظ سے یہ اس ساخت کے انسانوں میں سے ہیں جن کے جسم کی لباد
کو ہمیشہ اس کی چوڑائی سے شکایت رہتی ہے۔ ہر چند جسم کی یہ بوجھ کو رقیب
بہ مریع ترکیب عام طور پر صرف اُن لوگوں میں پائی جاتی ہے جو صرف
ایک جگہ بیٹھ کر رات دن بیکاری کی زندگی بسر کرنے کے عادی ہوتے ہیں
لیکن حیرت تو یہ ہے کہ باوجودیکہ ناظم صاحب رات دن فراہمی پسند
فکر میں سرگشتہ و حیران پھرتے رہتے ہیں اور غریب بیٹیوں کا گھر اور
دل میں رکھتے ہیں، لیکن کبھی ایسا نہیں ہوا کہ قوم کے محتاج بچوں پر اس

رات دن کڑھے دے انسان کے جسم نے اُس زمانہ میں بھی جبکہ عاقلوں کے
خون بے شرم کا ہر شخص گھل کر کاٹا ہو جاتا ہے ایک ایسی کٹی کو منظر
کیا ہو۔

ہم نے ناظم صاحب کو متعدد بار موسمی خرابیوں کے زمانہ میں بھی دیکھا
لیکن اُن کی یہ خصوصیت کبھی اُن سے منفک نظر نہ آئی کہ :-
جب وہ کوشش کر کے چلنے میں اپنے آپ کو ذرا تان لیتے تو فریبہ جسم کے
پٹے باز (کھلوٹہ) ہو جاتے اور بیٹھتے وقت جب وہ اپنے جسم کو ڈھیلا چھوڑتے
تو اُن کی حالت ہو ہو ایسی ہو جاتی جیسے سلولائیڈ کا وہ کھلوٹا جسے آپ کتنا ہی
مار مار کر ٹٹائیے، لیکن وہ بے شرم ہمیشہ بیٹھا ہی رہتا ہے۔

عبد الرحیم خان خانان کا ایک مشہور شعر منہدی زبان کا ہے جس میں وہ
ایک مست و بے خبر لڑکی کے جوشِ شباب کا ذکر اس طرح کرتے ہیں کہ :-
”جب دیکھو وہ درزن کے گھر پر جھگڑا کرتی نظر آتی ہے کہ
میں روزِ اپنا محرم تجھے ڈھیلا کرنے کے لئے دیتی ہوں اور
تو روزِ اُسے تنگ کرتی جاتی ہے“

بالکل یہی حال ہمارے ناظم صاحب کے جوشِ فریبہ کا بھی ہے کہ کبھی کوئی
ایک ان کے جسم پر ٹھیک نہیں آتی اور پیٹ پر بھی جو جسم کا سب سے زیادہ
نرم حصہ ہے کپڑے کے تناؤ کا یہ عالم ہوتا ہے کہ قوی سی قوی چٹکی بھی اس پر

اسی سلسلہ میں غالب بے محل نہ ہو گا اگر ان کے سراپا کی دو چار خصوصیات اور بھی ظاہر کر دی جائیں۔

رنگ سیاہ، خط و خال بھدے، ناک موٹی، ہونٹ نسبتاً ذرا پتلے، دانت برابر لیکن پان کی سُرخئی اُن پر قائم، بھوس چوڑی آنکھیں شوخ و شریر، پا جامہ شرعی، جوتہ منہ دو ستانی، جاڑول میں سر پر صاف باندھتے ہیں اور گرمیوں میں کپڑے کی گول ٹوپی جس پر ریشمی یا کلا بتونی کام ہوتا ہے، ایک رد مال میں پیچانہ کی روداد، رسید بک اور اسی طرح کے چند کاغذات لپٹے ہوئے بغل میں یہ ہے ہمارے ناظم صاحب کا سراپا مع اُن تمام دیگر لیبیا ب کے جن سے وہ وہی کام لیتے ہیں جو ایک سپاہی جنگ کے وقت اپنے آلات حرب سے۔ میری اُن کی شناسائی اول اول اُس وقت ہوئی جب وہ ایک یاست میں جس کو وہ اپنی بہترین چراگاہ سمجھتے ہیں، اچھدہ کی فراہمی یا ابلہ فریبی کے لئے تشریف فرما ہوئے تھے۔ مجھ میں یہ سخت عیب رہا (خوبی) یہ ہے کہ اولیٰ نگاہ میں ایک انسان کے تمام نفسیاتی کیفیات اور اخلاقی حالات مجھ پر روشن رہتے ہیں اور بہت کم پہلی دفعہ کی قائم کی ہوئی رائے مجھے بدلنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

صبح کا وقت تھا، سردی ہلکی ہو کر بہت خوشگوار ہو گئی تھی اور میں ایک ایسے دوست کے مکان پر بیٹھا ہوا تھا جہاں میرا جانا صرف تفریح کی بنا پر ہوا

جناب ناظم صاحب کا مجھ پر حرکت کرتا ہوا اندازہ کے اندر داخل ہوا اور
 قبل اس کے کہ میں اُن کے مطالعہ سے فارغ ہوتا ایک ایسی شان کے ساتھ
 جس میں انسانیت کم اور فضل و کمال کی نمائش سے زیادہ کام لیا گیا تھا،
 نہایت بلند آہنگی سے "اسلام علیکم" کہتے ہوئے قریب آ ہی گئے، چونکہ
 وہ میرے مکان پر مجھ سے ملنے کے لئے نہ آئے تھے، اس لئے کوئی وجہ نہ
 تھی کہ میں اٹھ کر خیر مقدم ادا کرنا لیکن میرے دوست نے جو حقیقت
 سے بہت زیادہ اپنے اخلاق کی نمائش میں دستگاہ کامل رکھتے ہیں سرفرد
 تعظیم دی ہاتھ لایا، قریب کی کرسی پر بیٹھنے کی دعوت دی اور اپنا
 مسکراتا ہوا لیکن خاموش چہرہ ان کی طرف بڑھا دیا۔ گویا وہ یہ سوال
 کر رہے تھے کہ "جناب نے کیوں زحمت فرمائی؟"

ناظم صاحب ایسے پیشہ ور خچہ وصول کرنے والے کو جس انداز سے
 اپنا تعارف کرانا چاہیے تھا، اس میں کسی طرح کی کوئی کمی نہ تھی، یتیم خانہ
 کی بڑھتی ہوئی ضروریات کا بیان، وہاں کا حسن انتہام، قرآن و احادیث
 کے حوالہ سے یتیمی کی خدمت کا اجرا اور پھر اپنے خدمات جلیلہ اور اخلاقیہ
 قربانی کا بیان، نفسوں اور کاغذات کے ذریعہ سے آمد و خرچ کا حساب
 یتیم خانہ کی کامیابی کی روداد، بڑے بڑے لوگوں کی امداد کا ذکر، ان کے
 انھوں نے ایک نہایت ہی مربوط و مسلسل بیان کے ذریعہ (جو برسوں کی مشق
 کی وجہ سے بہت صفائی کے ساتھ ادا ہوتا تھا) میرے دوست کو

متاثر کرنے کی پوری کوشش کی اور آخر میں یہ بھی کہہ دیا کہ میں یہاں صرف آپ سب کی ہمدردی، اخوت اور اسلام دوستی پر اعتماد کر کے آیا ہوں جس کے اعتراف میں سوائے اس کے میں کچھ کہہ نہیں سکتا کہ :-

”اِنَّ اللہَ لَا یَفِیْعُ اِجْرَ الْمُحْسِنِ“

ان کی نفرت کے مطالعہ کرنے میں جو کمی رہ گئی تھی وہ اس تقریر کے دوران میں پوری ہو گئی اور جب وہ اس طرف سے فارغ ہو کر میری طرف متوجہ ہوئے تو میں ان کے حملہ کی مدافعت کیلئے پوری طور پر آمادہ و طیار تھا۔ انہوں نے رسید کی کتاب نکال کر میری طرف دکھیا اور شاد فرمایا کہ :-

”جناب کی طرف سے کس قدر عطیہ تحریر کر دوں“

میں نے نہایت سنجیدگی سے جواب دیا کہ ”دو ہزار“

انہوں نے خفیف تبسم کے ساتھ پہلے میرے دوست کی طرف دکھیا۔ اور

پھر میری طرف مخاطب ہو کر بولے :-

”تو پھر آپ اپنے ہی قلم سے لکھ دیجئے“

میں نے کہا ”ہاں“

اور میز سے قلم اٹھا کر میں نے رسید کی طرف ہاتھ بڑھایا، وہ غالباً اس سے زیادہ اپنی ایکننگ قائم نہ رکھ سکتے تھے اور ایسا شخص جب ایکننگ سے جدا ہو کر کسی حملہ کی مدافعت کرتا ہے تو ہمیشہ برہمی کے ساتھ، اس لئے

۴۶
اگر آپ کو اندہ لو کی توقع نہیں ہے تو مذاق بھی نہ کیجئے۔

میں نے نہایت نرمی کے ساتھ جواب دیا کہ۔

”مذاق کا موقع ابھی پیدا ہی نہیں ہوا، آپ نے خود ہی میری طرف

سے عطیہ تحریر کرنا چاہا اور جب میں نے اس کی مقدار دو ہزار متعین کی تو آپ

ہی نے اس سے احتراز کیا۔ اگر میں اس کو منظور نہ کرتا کہ میری جانب سے

اس قدر عطیہ تحریر کیا جائے تو بیشک مذاق تھا۔ جناب ناظم صاحب میں آپ

کو نہایت سنجیدگی کے ساتھ یقین دلاتا ہوں کہ میں اپنے نام کے ساتھ اس قدر

عطیہ کی نسبت نہایت خوشی سے گوارا کروں گا اور کبھی کسی سے ذکر نہ کروں گا۔

کہ اس سے مقصود صرف فہرست میں ایک فرضی اضافہ کرنا مقصود تھا۔“

میں ان کا چہرہ دیکھ کر پہلے ہی کچھ چکا تھا کہ مغلوب الغضب آدمی ہیں لیکن

اب عملی ثبوت بھی مل گیا، اُن کے سیاہ رنگ میں چہرہ کی سرخی تو زیادہ نمایاں

نہ ہو سکی، لیکن ان کی آنکھوں کا مکر ظاہر ہو گیا اور ایک ایسے غصہ کے ساتھ

جس میں انسان اپنے خبث باطن کو نہیں چھپا سکتا اور جس کا تصور اکثر دشمن

اس نوع کے دغا پیشہ اور مروجہ فتنہ لوگوں کی طرف سے ہوا کرتا ہے

کف آلود لبوں کے ساتھ بچہ کر بولے۔

”اسلام کو بتائیں ایسے لوگوں نے تباہ کیا ہے اور بتائیں ایسوں کے لئے

قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ اذلی اندھے، گونگے اور بہرے ہیں۔“

نہیں ہو سکتے۔ ماحول ولاقوة انا ہوتا ہوں تو صورت دیکھ کر کھیا تھا آپ کوئی
 پہلے آدمی ہوں گے لیکن یہ کیا خبر تھی کہ آپ کے اندر ایسی حوصلہ کر گیا ہے۔
 جب مجھے کسی ایسے آدمی سے گفتگو کرنے کا موقع ملا ہے تو میں پورا وطن
 اٹھانے کے لئے طیارہ بجاتا ہوں اور اٹکی سی اٹکی کیفیت میں برسی کی اجی اور یہ
 طاری نہیں ہونے دیتا، میں نے نہایت نرمی کے ساتھ جواب دیا کہ:-

”مولانا آپ بزرگ ہیں ہمارے مرشد و رہنما ہیں جو چاہے ارشاد فرمائیے
 اور جس قدر جی میں آئے بڑا کہیں لے آجے کبھی ناگوار نہ ہو گا لیکن تھوڑا سا افسوس
 ہے تو صرف یہ کہ میں آپ کی گائیوں کو سن کر یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ:-
 ”جواب تلخ می زید لب لعل شکر خارا“

اور ہاں قبلہ یہ تو فرمائیے کہ ابلیس کیسے حلوں کرتا ہے۔ ایک زمانہ کے بعد
 ملاقات ہوئی ہے آج تو بغیر دریافت کے میں آپ کو جانے نہ دوں گا۔
 ناظم صاحب قبلہ پھر بولے کہ:-

”بس خاموش رہئے میں منہروں سے بات نہیں کرتا۔“

اور میرے دوست سے مخاطب ہو کر فرمایا:-

میرے لئے کیا حکم ہوتا ہے؟

انہوں نے کہا کہ میں ہر وقت آپ کی امداد اور ایسی قومی تحریکیوں کی
 خدمت کیلئے طیارہ ہوں لیکن آپ کا بڑا احسان میرے ادب ہو گا اگر آپ
 دوسری طرف اشارہ کر کے اس دیر سے کو کس طرح قائل ہوئے ہیں دوسری طرف

مخاطب ہو کر اکیوں جی یقین مطلق کوئی بددروی قوم کے تیم بچوں سے نہیں ہے۔
 اور ناظم صاحب کی گفتگو سے تم پر کوئی اثر نہیں ہوا۔
 میں نے کہا: اثر کی آپ نے خوب کئی میں روز شام کو بازار میں ساندے
 کا تیل بیچنے والوں کی آواز میں سنا کرتا ہوں اور غنا مویشیں گڑبڑ جاتا ہوں۔
 یہ سننا تھا کہ ناظم صاحب پھر بے قابو ہو گئے اور پوری آواز کے
 ساتھ جھج کر بولے:-

”میں ساندے کا تیل بیچنے والا ہوں کیا کہا، ذرا پھر تو کہنا۔“
 میں نے جواب دیا کہ ”جندہ نواز برہمن نہ ہو جسے میں نے آپ کو تو
 ساندے کا تیل بیچنے والا نہیں کہا اور نہ آپ حقیقتاً ہیں لیکن اگر ایسا ہو بھی
 تو کیا حرج ہے، کیونکہ میرے نزدیک آپ سے زیادہ موزوں ساندے
 کی تجارت کے لئے شاید ہی کوئی اور ہو سکتا ہے معاف فرمائیے، میرا مدعا
 تو صرف یہ ظاہر کرنا تھا کہ مجھ پر آپ کی سحریائی کا کوئی اثر نہیں ہوا اور
 اس بات کو میں نے ایک تشبیہ کے ذریعہ سے ظاہر کیا تاکہ آسانی
 سے سمجھ میں آ سکے۔“

الغرض یہ تھی میری ان کی اولین تقریب ملاقات جو خدا جانے کس
 ساعت میں ہوئی تھی کہ اس کے بعد بھی جب مجھ سے وہ ملے ہمیشہ نوک جھونک
 ہی رہی اور کبھی میں نے ان کو بخندگی کے ساتھ خطاب کرنے کا اہل نہ

لیکن مجھ پر اس کی بھی حقیقت جلد روشن ہو گئی، ان کا معمول تھا کہ جب کسی شخص سے ملنے کو سب سے پہلے خلعین کی خیریت دریافت کرتے اور چونکہ بڑے خاندانوں میں کوئی نہ کوئی پیش منسل ہی رہتا ہے اس لئے بواب ان کی توقع کے موافق ملتا اور مرض دریافت کرنے کے بعد کبھی تو دوا دے دیتا کہ اس کا علاج تو میں شرطیہ کرتا ہوں اور چند واقعات اپنی مذاقت کے بتا کر فوراً اپنی طرف متوجہ کر لیتے اور کبھی مرعین کی نبض دیکھ کر داگر زیادہ متاثر کرنا مقصود ہوتا، حکم لگا دیتے کہ مرض نہایت سخت ہے اور اگر احتیاط نہ کی گئی تو صحت حاصل ہونا محال ہے۔ چونکہ ہندوستان کے مرعینوں میں ۹۰ فیصدی سے زیادہ ایسے ہوتے ہیں جو فن طلب سے نا بلد ہوتے ہیں اس لئے ان کا یہ حربہ بہت جلد کارگر ہو جاتا اور پھر حنپہ کے ساتھ دواؤں کے لئے بھی کافی رقم وصول کرنے میں کامیاب ہو جاتے۔ ایک دن شام کو میرے مکان پر تشریف لائے، میں کچھ مصنحل سامتا، صورت دیکھ کر بولے :-

”آپ کے چہرے پر خون بالکل نظر نہیں آتا، مجھے اندیشہ ہے کہ میں تولید خون تو آپ کی ہند نہیں ہو گئی، لایسے ذرا نبض تو دیکھوں۔“

میں نے کہا: ”آپ کا خیال غلط ہے، مجھے تو خون کی زیادتی کی شکایت تھی چنانچہ آج ہی نصف کے ذریعہ سے چار سیر خون میں نے ٹکھوایا ہے۔ اسی لئے شاید آپ کو حنہ دھکا کا معلوم ہوتا ہو گا، لکن زکایہ

یہ حالت باقی نہ رہے گی آپ بالکل معجز رہیں گے۔
 وہ یہ سن کر مسکرائے اور بولے کہ گھر میں تو سب بڑے بہت
 میں نے جواب دیا کہ آج کل فاضل خواب سے اور اس کے قریب
 سب بڑے لیکن اب اس کے لئے وہاں کوئی چیز نہیں ہے۔
 صبح تک انشاء اللہ سب آندھرت ہو جائیں گے۔
 الغرض انہوں نے بہت کوشش کی کہ کسی نہ کسی کی بیماری
 کی خبر انہیں مل جائے اور وہ اپنی خدمات یہاں کر کے مجھے دے کر سکیں۔ لیکن
 انہیں اس میں بھی کوفت پائی نہ ہوئی سب بیٹے گئے تو خیر۔
 آپ نے فرمایا کہ اب تک میں دیکھ رہا ہوں کہ ان کے بہت
 انہوں نے جو کچھ آپ کے پاس لایا ہے اس کی قیمت میں یہ سب کچھ نہ ہوا۔
 میں نے جواب دیا کہ انہوں نے جو کچھ لایا ہے اس کی قیمت میں یہ سب کچھ نہ ہوا۔
 میری سمجھ میں نہیں آتی کہ یہ سب آپ پر بیویوں کی خدمت کیونکر فرض ہے۔
 میرے گھر کے بہت سے افراد میری اعانت کے محتاج ہیں علاوہ اسکے مجھے
 بھی یہ یقین نہیں آتا کہ جو چندہ آپ وصول کرتے ہیں وہ حقیقتاً بیویوں کے
 کام آتا بھی ہے یا نہیں آپ صرف روکداد اور انجمن کی کاروائی دکھا کر اپنی خلوص
 نیت کو ثابت کرنا چاہتے ہیں حالانکہ میں جانتا ہوں کہ ان میں سے کوئی چیز الہامی نہیں
 ہے اور روپیہ وصول کرنے کے لئے اس سے بھی زیادہ غیر معصوم لڑیچہ دنیا میں

اللہ تعالیٰ بزرگ اگر کسی شریک سے سطن ہوں تو وہ مدد کر سکے ہیں اور انہیں
کرنی چاہیے :-

ناظم صاحب نے بہت کچھ سرسرا، لیکن اس باب میں چونکہ میں اکبر الہ آباد
کا معتقد ہوں اس لئے انہیں کامیابی نہ ہوئی جب وہ میری طرف سے مایوس
ہو گئے تو پھر انہوں نے اسی کو غنیمت جانا کہ جب وہ کسی جلسہ میں لوگوں کو
اپنے مکر کا شکار بنا رہے ہوں تو کم از کم میں وہاں نہ ہوں، لیکن یہ بھی عجیب
اتفاق تھا کہ جب اور جہاں کہیں وہ پہنچنے میں بھی ضرور پہنچ گیا اور نتیجہ
یہی ہوا کہ ان کی تمام کارگاہ قریب درہم برہم ہو گئی، ایک روز ریاست کے
ایک نہایت ہردلعزیز اور مشہور افسر کے مکان پر مجمع احباب تھا اور ناظم صاحب
تقریر فرما رہے تھے کہ :-

گزشتہ سال جب شریف میں طاعون ہوا تو چین کے ایک بزرگ
جن کی عمر ایک سو پچاس کی تھی زیارت مزار کے لئے تشریف لائے اور قریب کے
پھاڑ پر قیام کیا، جب وہاں بہت زیادہ پھیلی اور لوگوں کی پریشانیاں حد سے
گزر گئیں تو وہ بزرگ پھاڑ سے اتر کر یتیم خانہ میں آئے اور ایک توذہ مجھے بھی دیا
کہ اس کو چھو کر تقسیم کر دو، لیکن سوالا کہ سے زیادہ تقسیم نہ کرنا اور ایک آنہ سے
زیادہ نذرانہ نہ لینا، چنانچہ اس وقت تک تمام توذہ ختم ہو گئے اور صرف چار ہزار
باقی ہیں جو میں یہاں لیتا آیا ہوں، یہ توذہ اس قدر محرب ثابت ہوا ہے کہ طاعون
میں مبتلا ہونے کے بعد بھی اگر یہ کسی کے گلے باندھ دیا گیا تو فوراً اچھا ہو گیا اور

اسی تو ایک خیال میں انہیں ہے کہ پہلے سے کسی نے باندھ لیا ہو اور پھر وہ
مبتلا ہو گیا ہو۔

چونکہ اس زمانہ میں یہاں بھی یہ مرض پھیلا ہوا تھا۔ اس لئے اندیشہ
ہر شخص کو اس طرف توجہ ہوئی اور نذرانہ دیکر دو چار تو یذ ہر شخص نے پہنے کا
ارادہ ظاہر کیا میں خاموش تھا اور غالباً خاموش رہتا اگر وہ تو یذ کی اہمیت
ثابت کرنے کے لئے یہ دعویٰ نہ کرتے کہ اس تو یذ کے اور بھی بہت سے خواص
ہیں، چنانچہ اعتبار طرٹ کے لئے بھی اکیس ہے ابھی کسی عورت کے ہاتھ میں
باندھ دیکھے سیلان خون شروع ہو جائے گا۔

یہ سننے کے بعد ضبط میرے اختیار سے باہر تھا، میں خاموشی کے ساتھ
امٹھا دیر اگر بالکل قریب تھا، اور اپنے یہاں خادمہ کو لے آیا اور بولا کہ:-
"بیجے حکیم صاحب یہ حاضر ہے اپنا تو یذ باندھ کر سیلان دم کا تجربہ کرائیے"
حکیم صاحب کے چہرہ پر ہوا یاں اڑنے لگیں، آخر کار نتیجہ یہ ہوا کہ اس
جلد میں کسی نے ان کا تو یذ نہ لیا اور مجھے دل ہی دل میں بڑا کہتے ہوئے وہاں
سے اٹھ گئے۔

ان کی طبابت کا سب سے زیادہ دردناک واقعہ جو میرے علم میں آیا یہ تھا
کہ ایک نہایت ہی نیک نفس شخص جو ریاست کے ایک ذمہ دار افسر تھے حکیم صاحب
کے قریب میں آ گئے اور دواؤں کا استعمال شروع کیا، جس کا نتیجہ
یہ ہوا کہ پہلے ان کا دماغ خراب ہوا اور پھر تپ مہرقہ میں مبتلا ہو کر مر گئے

ان کی موت کے بعد ان کے بیوی بچوں کی جو حالت ہوئی اور جس سختی کے ساتھ زندگی بسر کر رہے ہیں وہ ناقابل بیان ہے۔

ناظم صاحب ہفتوں ان کے پاس رہتے اور وہ انہیں بنانے کے بیان سے خوب انہیں لٹتے اور آخر کار یہ غارت گری اس حد تک بڑھی کہ ان کی جان بھی اس کے نذر ہو گئی۔

ناظم صاحب کے چلے جانے کے بعد باوجود اس کے کہ میں نے بہت کچھ حقیقت کا انکشاف کر دیا تھا۔ بعض لوگ ایسے تھے جو اب بھی ان کی خلوص و صداقت کے قابل تھے لیکن جب میں نے انہیں یتیم خانہ کے صدر اعظم کی ایک تحریر ناظم صاحب کے نام دکھائی جو ان کی ردائیگی کے بعد موصول ہوئی تھی اور پوسٹ میں غلطی سے مجھے دے گیا تھا، تو یہ پردہ اور زیادہ اُٹھا اس تحریر میں درج تھا کہ :-

”آپ نے جو رقم وہاں جمع کی ہو اُسے فوراً اپنا حق ۲۰ فیصدی دھن کر کے بھیج دیجئے۔“

ناظم صاحب نے یتیم خانہ کی رقم جمع کی یا نہیں؟ اس کا حال تو پوری طرح معلوم نہیں، لیکن یہ بات ضرور سب کے علم میں ہے کہ اس کے چند دن بعد ہی ان پر خیانت کا مقدمہ چلا۔

ایک سال کے بعد پھر وہ ردنا ہوسے تھے لیکن اس مرتبہ ان کا مرتبہ زیادہ بلند تھا کیونکہ بجائے ملازمت کے انہوں نے خود اپنا یتیم خانہ قائم

کر لیا تھا اور اس کے ہتم اعلیٰ اور مالک و مختار کی حیثیت سے دورہ فرماتے تھے۔ مدعا یہ ہے کہ پہلے کو انھیں سو روپیہ میں تیس روپیہ ملتے تھے لیکن اب وہ سب کے مالک تھے اور نہایت اطمینان سے لوگوں کو لوٹ رہے تھے، کیونکہ اب یہ بھی خوف نہ باقی رہا تھا کہ اُن سے حساب کا مطالبہ کیا جائے گا۔

تھانیت نیاز فتحپوری

اور طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے
قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

فراسٹ الیڈ۔ اس کے مطالعہ سے
ہر شخص انسانی امانت کی شناخت اور اس کی
نیکروں کو دکھ کر اپنے یاد دوسرے شخص کے
مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات
و بیماری، شہرت و نیک نامی پر پیشین گوئی
کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ۔

ملنے کا پتہ

نگار بک ایجنسی۔ لکھنؤ

مذہب، حضرت نیاز کا وہ موکۃ الاراد
مقالہ جس میں انہوں نے بتایا ہے کہ مذہب
کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیوں کراہی گئی
ہو۔ اس کے مطالعہ کے بعد ان کی خود فیصلہ
کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے
قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

مذاکرات نیاز یعنی نیا ذکی ڈائری
جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب
ذخیرہ ہے ایک بار اس رسالہ کو شروع
کر دینا آخر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ جدید
ادبیشن ہے جس میں صحت و نفاست کا غد

نگارستان : حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں نقل کئے گئے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے اڈیشنوں میں نہ تھے اس لئے صفحات بھی زیادہ ہے

قیمت چار روپیہ علاوہ محصول ڈاک

مکتوبات نیاز : تین حصوں میں (

اڈیشن نگار کے وہ تمام خطوط و جذبات نگاری سلاست بیان از نگین اور ایلیے پن کے گاما سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پیچھے معلوم ہوتے ہیں ان اڈیشنوں میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ہند کے کاغذ پر طبع ہوئی ہے

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے : حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشائیہ لطیفے کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعے سے آپ پر واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنہیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔

قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

شہاب کی سرگزشت : حضرت نیاز کا وہ عظیم المثال افسانہ جو اردو زبان میں اصل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان تنقید اس کی نزاکت بیان اس کی انشاء عالیہ بحر طالع کے دھبہ تک پہنچتے ہیں۔

یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔

قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

پہلے کا پتہ

فہرست مالہ و ما علیہ

نمبر	اسماء شعرا	صفحہ
۱	پیش لفظ	۵
۲	جگر مراد آبادی	۹
۳	جوش ملیح آبادی	۱۵
۴	جگر مراد آبادی	۲۶
۵	سیاہ اکبر آبادی	۳۰
۶	دخترانِ حاکا کورس	۳۶
۷	علی سرواجپوری	۴۱
۸	ماہر القادری	۴۳
۹	جگر مراد آبادی	۴۷
۱۰	اثر لکھنوی	۵۲
۱۱	ماہر القادری	۵۷
۱۲	سیاہ اکبر آبادی	۵۹
۱۳	ماہر القادری	۶۲
۱۴	محمی لکھنوی	۶۶
۱۵	نخشب جارجی	۶۸
۱۶	جگر مراد آبادی	۷۱
۱۷	ماہر القادری	۷۵
۱۸	جگر مراد آبادی	۸۱
۱۹	ماہر القادری	۸۹
۲۰	سیاہ اکبر آبادی	۹۱

صفحہ	اسماء شعرا	نمبر
۹۵	ماہر القادری	۲۲
۱۰۰	جگر مراد آبادی	۲۳
۱۰۴	وحشت کلکتوی	۲۴
۱۰۹	جگر مراد آبادی	۲۵
۱۱۵	جوش ملیح آبادی	۲۶
۱۲۲	ثاقب کاپنوری	۲۷
۱۲۹	ماہر القادری	۲۸
۱۳۲	سیاب اکبر آبادی - وحشت کلکتوی - دل شاہجہا پوری	۲۹
۱۳۵	مولانا شبلی	۳۰
۱۵۱	ماہر القادری	۳۱
۱۵۸	جگر - فراق اور جوش	۳۲
۱۶۶	ماہر القادری	۳۳
۱۷۱	ماہر القادری	۳۴
۱۷۷	ماہر القادری اور سیاب	۳۵
۱۸۲	جگر مراد آبادی	۳۶
۱۸۶	سیاب	۳۷
۱۸۷	ماہر القادری	۳۸
۱۸۸	فراق -	۳۹

پیش لفظ

”شاعر پیدا ہوتا ہے بنتا نہیں“ مشہور بات ہے۔ لیکن اگر شاعر اسی نظر پر پر
بھروسہ کر کے شعر کہتا رہے تو وہ بگڑ بھی جاتا ہے۔“

کہا جاتا ہے کہ فطری شاعر کا لکھا پڑھا ہونا ضروری نہیں۔ لیکن اگر ایسا شخص
فطری شاعر بھی ہو اور لکھا پڑھا بھی تو اسے جاہل فطری شاعر سے یقیناً بہتر ہونا چاہیے۔
کوئی شاعر خواہ وہ کتنا ہی جلیل القدر فاضل ہو۔ یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اس
سے غلطی کسی نہیں ہو سکتی، اور اگر کوئی شاعر ایسا کہتا ہو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اسی کے کلام
س غلطیاں پائے جانے کا زیادہ احتمال ہے۔

اس لئے

مَا لَمْ وَمَا عَلَيَّہِ کے سلسلے میں جو کچھ لکھا گیا ہو اس سے مقصود یہ ظاہر کرنا
ہے کہ جن شاعروں کے کلام میں غلطیاں پائی جاتی ہیں ان کو میں شاعر تسلیم نہیں
رہتا۔ میں انہیں شاعر تو سمجھتا ہوں لیکن ایک حد تک غیر محتاط اور ان کے اسی نقص
وگذاشت کو پیش کرنا میرا مقصود ہے۔

میں نے اس سلسلہ میں صرف انہیں شعراء کا ذکر کیا ہے جو اس وقت بہت مشہور

ہیں۔ اور ایک حد تک استادانِ شیت اختیار کر چکے ہیں تاکہ ان کی غلطیاں نوشت شعراء کے لئے دلہیں و سند نہ بن سکیں۔

اس سلسلہ میں آپ صرف چند مخصوص شعراء کا نام پائیں گے۔ لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیئے جیسا کہ بعض حضرات غلطی سے سمجھنے لگے ہیں کہ مجھے ان سے کوئی خصوصیت وعناد ہے، بلکہ حقیقت صرف اتنی ہے کہ محض اتفاقاً رسائل کے مقابلے کے وقت ان کا کلام سامنے آگیا اور اس میں بعض ایسے اسقام نظر آئے جو نہ ہوتے تو بہتر تھا۔ بالکل ممکن ہے کہ دوسرے اساتذہ اور مشہور شعراء کے کلام میں بھی اسی قسم کی غلطیاں پائی جائیں لیکن چونکہ میرا مقصد اس موضوع پر کوئی ریسرچ کرنا نہ تھا۔ بس لئے مزید تفصیل و استقصاء کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔

کامیاب اور اچھا شعر کہنا اس میں شک نہیں بڑا مشکل کام ہے۔
 ردیف و قافیہ کی پابندیاں اصولِ محنی و بیان کی نگہداشت، زبان و محاورہ کی صحت مفہوم کی بلندی، طرزِ ادا کی شگفتگی، مازرت، تشبیہات و استعارات کا تسریع الانقال الی الذہن ہونا۔ جذبات کا خلوص، مصرعوں کا توازن۔ موضوع کے لحاظ سے الفاظ و تراکیب کی ہم آہنگی اور ان کا صحیح استعمال۔۔۔۔۔ کوئی آسان بات نہیں۔ بڑے بڑے مشاق شعراء سے نغز ش ہو جاتی ہے۔ اس لئے محض نغز شیں دیکھ کر ہم کسی شاعر کو غیر شاعر نہیں کہہ سکتے، علی الخصوص جب کہ اس کے کلام میں بے عیب و پاکیزہ اشعار کی بھی کمی نہ ہو اس وقت جب کہ نظم معرّ اور آزاد شاعری کی طرف ہمارے نوجوانوں کی زیادہ رجحان ہے۔ اساتذہ کو بہت احتیاط سے کام لینا چاہیئے۔ ورنہ ان کی ذرا سی بے احتیاطی

بھی نوشق اور آزاد شاعری کے دلدادہ نوجوانوں کی سمت گراہی کا باعث ہو سکتی ہے۔
 نظم معرا تو خیر وزن کے لحاظ سے کسی نہ کسی حد تک اصول کی پابند ہے۔ لیکن
 یہ آزاد شاعری کیا چیز ہے۔ یہ بات آج تک میری سمجھ میں نہیں آئی۔ اور اگر خود ان
 آزاد شاعروں سے پوچھا جائے کہ ان کی شاعری کے کیا اصول ہیں تو غالباً وہ بھی اس
 کا کوئی معقول جواب نہ دے سکیں گے۔

بہر حال وہ شعراء جو نثر و شعر میں کوئی فرق نہیں کرتے، یا جن کے نزدیک
 شعر نام ہے۔ ”صرف بگڑی ہوئی نثر“ کا اُن سے تو میرا خطاب نہیں۔ لیکن جو حضرات
 واقعی فنی حیثیت سے شاعری کرنا چاہتے ہیں ان سے ضرور عرض کر دوں گا کہ وہ ان
 ادراک کو دیکھ کر اُن شعراء کے متعلق کوئی حکم نہ لگائیں جن کا کلام پیش کیا گیا۔
 بلکہ خود اپنے کلام کو اس نوع کے اسقام سے پاک رکھنے کی کوشش کریں۔

نیاز فتحپوری

مئی ۱۹۴۷ء

جگر مراد آبادی

فروری کے رسالہ ادیب (دہلی) میں جناب جگر مراد آبادی کی ایک غزل شایع ہوئی ہے۔
 آتے ہیں پھر وہ غمزدل و جاں کڈ ہو کر پلکوں کی اوٹ حشر کا سماں کئے ہوئے
 پھر اٹھ رہی ہے عارض پر نور سے نقاب نقارہ و نظر کو پریشاں کئے ہوئے
 پھر شام و صبح زلف و رخ یار ہیں ہم ایساں کو کفر۔ کفر کو ایساں کئے ہوئے
 پھر اٹھ رہی ہے جانب دل چشم شریکیں اک ایک نظر میں پریشاں کئے ہوئے
 پھر حسن منفعیل متبسم ہے زیر لب یک قطرہ اشک زینت ترگاں کئے ہوئے
 پھر ہے نگاہ شوق کو دیدار کی ہوس مدت ہوئی ہے جرأت عصیاں کئے ہوئے

پھر جی یہ چاہتا ہے کہ بیٹھے رہیں جگر

ان کی نظر سے بھی انھیں پنہاں کئے ہوئے

اسی زمین میں غالب کی بھی ایک غزل ہو اور یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ اس کی بہترین
 غزلوں میں بھی بڑے معرکہ کی چیز ہو۔ اسانہ کی ایسی غزلوں کے مقابلہ میں طبع آزمائی گنا
 تو نہیں لیکن اکثر و بیشتر ہر خود غلط پسندی ہی قرار پاتی ہے کیوں کہ اول تو ان اشعار کے مقاب
 میں جو ایک زمانہ سے لوگوں کے ذہنوں میں سے چوڑی ہیں اور جن کے قوافی نے اپنے لئے
 ایک مستقل جگہ پیدا کر لی ہے، کامیاب ہونا دشوار ہے اور اگر یہ ناممکن نہ ہو تو بھی اس کی

حیثیت تقلید و اتباع سے زیادہ نہیں ہوتی۔ اور جناب جگر کی یہ کوشش بھی اسی نوع کی ناکام تقلید ہے۔

ممکن ہے جگر صاحب یہ کہیں کہ انھوں نے یہ غزل اُس وقت لکھی ہے جب وہ غالب کی غزل سے بالکل غالی الذہن تھے لیکن خود ان کی غزل کے بعض اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے غالب کی غزل کو سامنے رکھ کر فکر کی ہے اور اس کا بڑا ثبوت یہ ہے کہ جس طرح غالب کی غزل کے سترہ اشعار میں، بارہ شعر لفظ پھر سے شروع ہوتے ہیں اسی طرح جگر کی غزل کے ساتوں شعر کا آغاز پھر سے ہوتا ہے۔ گویا غالب کی طرح انھوں نے بھی غزل مسلسل کہی ہے، علاوہ اس کے جگر کے چھ اشعار اور ساتویں شعر کو پڑھنے کے بعد ممکن نہیں کہ غالب کے ان اشعار کی طرف ذہن منتقل نہ ہو۔

دلت ہوئی ہے یاد کو جہاں کئے ہوئے جوش قدح سے بزم چراغاں کو ہو کر
مانگے ہے پھر کسی کو لب ہام پر ہوس زلف سیاہ رخ پہ پریشاں کو ہو کر
جی چاہتا ہے پھر وہی فرقت کہ رات کو بیٹھے رہیں تصویرِ جاناں کے ہو کر
جگر نے صرف چار قافے جہاں، سماں، پریشاں اور مرغیاں ایسے لئے ہیں جو غالب کے یہاں بھی پائے جاتے ہیں باقی تین قافے ایمان، پنہاں عصیاں غالب کے یہاں نہیں ہیں۔ غالب نے چراغاں، گریباں، نکمیاں، دیواں، عموآں، گلستاں، دریاں جاناں، اور طوفاں کے قافے بھی لکھے ہیں لیکن جگر نے انھیں ہاتھ نہیں لگایا۔ شاید اس لئے کہ وہ ان قافیوں میں فکر کرنے کی جرأت نہ کر سکتے تھے۔ حالانکہ جن قافیوں میں وہ غالب کے ہمردیف بننا چاہتے ہیں ان میں بھی انھیں کوئی کامیابی نہیں ہوئی۔

جگر کا مطلع ہے۔

آتے ہیں بھر وہ غزم دل و جاں کو ہو کر پلکوں کی اوٹ حشر کا ساماں کئے ہوئے
پہلے مصرعہ میں ”غزم دل و جاں“ کی ترکیب اس معنی میں جو شاعر کا مقصود ہر صبح نہیں۔
غزم کے معنی ارادہ و قصد کے ہیں اور ارادہ کسی فعل کا ہوتا ہے جو شعر میں ظاہر نہیں کیا گیا۔

شاعر کا مقصود یہ کہنا ہو کہ وہ پھر دل و جاں کو تباہ کرنے یا لوٹنے کا غزم کئے ہوئے
آتے ہیں۔ اور یہ مفہوم محض ”غزم دل و جاں“ کہنے سے پورا نہیں ہوتا، اگر ”غزم غارت
دل و جاں“ لکھتے یا کوئی اور لفظ غارت کے ہم معنی استعمال کرتے تو یہ مفہوم پیدا ہو سکتا
تھا۔ اساتذہ فارسی اور اردو نے غزم کا لفظ بغیر کسی فعل کے اظہار کے کبھی نہیں کیا۔

دوسرے مصرعہ میں پلکوں کی اوٹ کا فقرہ بالکل بے ضرورت استعمال ہوا ہے۔
محبوب کی ہر ادا حشر سامان ہوتی ہے۔ پلکوں کی اوٹ کی تخصیص کیوں؟ اور اگر یہ تخصیص
کی تھی تو پہلے مصرعہ میں کوئی فقرہ ایسا ہونا چاہیے تھا جو اس تخصیص کا متقاضی ہوتا۔
مثلاً اگر پہلے مصرعہ میں چشم شریں یا نگاہ حجاب آلودی قسم کا کوئی فقرہ ہوتا تو بیشک
پلکوں کی اوٹ کا ذکر مناسب تھا۔ اگر آتے کی رعایت سے جس میں رفتار کا مفہوم نہیں
ہے۔ دوسرا مصرعہ یوں ہوتا۔

ہر ہر قدم پہ حشر کا ساماں کئے ہوئے

تو یہ نقص نہ پیدا ہوتا۔

جگر کا دوسرا شعر ہے۔

بھراٹھ رہی ہے عارض پر نور سے نقاب نظارہ و نظر کو پریشاں کئے ہوئے
 نظارہ کے معنی دراصل دیکھنے والے کے ہیں اور نظارہ کا مفہوم نظر ہے۔ لیکن فارسی اردو
 میں نظارہ (بہ تشدید ظا) بھی نظارہ (بہ تخفیف ظا) کی جگہ استعمال کرتے ہیں۔ غالب لکھنا
 نظارہ نے بھی کام کیا وہاں حجاب کا سنی سے ہر رنگ ترے رخ پر بکھر گئی
 جگر نے بھی اس شعر میں نظارہ کا استعمال غالباً نظر کے مفہوم میں کیا ہے اس لئے نظر
 کا لفظ بے کار ہو جاتا ہے اور اگر نظارہ انھوں نے حیوہ کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ تو
 صحیح نہیں۔

بیسرا شعر :-

پھر شام و صبح زلف و رُخ یار ہیں ہم ایماں کو کفر کفر کو ایماں کئے ہوئے
 زلف و رخ کو کفر و ایماں کہنا بہت پامال بات ہے۔ اور یہ تعبیر اب بالکل بے معنی معلوم
 ہوتی ہے۔

چوتھا شعر

بھراٹھ رہی ہے جانب دل چشم شرم گیں اک اک نظر میں پریش پنہاں کئے ہوئے
 فہوم کے لحاظ سے شعر اچھا ہے لیکن حیرت ہے کہ جگر نے ردیف پر غور نہیں کیا۔ انداز بیان
 کے لحاظ سے لئے ہوئے ہونا چاہیئے نہ کہ "کئے ہوئے"۔

پانچواں شعر

پھر حُسنِ منفعل متبتم ہو زیرِ لب . یک قطرہ اشکِ نیتِ ترگاں کُھوڑ
 پہلے مصرعہ میں "متبتم ہے زیرِ لب" کا ٹکڑا بے محل ہو۔ دوسرے مصرعہ میں جو تصویر
 پیش کی گئی ہو اس کی رعایت سے یہ کہہ سکتے تھے کہ "حُسنِ منفعل پھر معذرت خواہ ہو"
 لیکن "متبتم ہے زیرِ لب" کہنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ انفعال اور تبتم کا اجتماع ممکن
 نہیں۔ "زیرِ لب تبتم" میں تعریف۔ بلقن۔ استہزاء کی کیفیت ہوتی ہو نہ کہ انفعال کی

چھٹا شعر

پھر ہے نگاہِ شوق کو دیدار کی ہوس دلت ہوئی ہو جرأتِ عصیاں کئے ہوئے
 ہوسِ دیدار کو جرأتِ عصیاں کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔

ساتواں شعر

پھر جی چاہتا ہو کہ بیٹھے رہیں جگر ان کی نظر سے بھی انھیں پنہاں کُھوڑ
 دوسرا مصرعہ بالکل بے معنی ہو۔ کسی کو اس کی نظر سے پنہاں کرنا "ممکن ہو علمِ نیرِ جات سے
 متعلق ہو۔ لیکن یوں اک ادعا شے ہمل کے سوا کچھ نہیں۔
 اگرچہ پہلے مصرعہ کا مہجوم یوں ہوتا۔ کہ جی یہ چاہتا ہو کہ ان کا تصور کئے بیٹھے ہیں
 تو بے شک دوسرا مصرعہ اس سے مربوط ہو جاتا لیکن محض بیٹھے رہنے سے تو یہ صورت
 پیدا نہیں ہوتی۔

یہ شعر جگر نے شاید غالب کے اس شعر کے جواب میں لکھا ہے۔

جی چاہتا ہے پھر وہی فرصت کہ رات دن

بیٹھے رہیں تصور جاناں کے ہوئے

لیکن ان دونوں کا فرق اہل نظر سے پوشیدہ نہیں۔

جگر کی یہ غزل پڑھنے کے بعد ایک بار غالب کی بھی غزل کا مطالعہ کر لیجئے۔

اور پھر ان دونوں کے فرق کو محسوس کیجئے۔

جوش ملیح آبادی

جناب جوش ملیح آبادی عرصہ سے ایک طویل نظم "حوت آخڑے عنوان سے لکھ رہے ہیں جس کے بعض اجزاء مختلف رسائل و جرائد میں شائع ہو چکے ہیں یہ دراصل ایک طنزیہ استعارہ پران روایات پر جو تخلیق عالم بخت انبیاء اور تعلیم اخلاق وغیرہ کے متعلق مذہبی لٹریچر میں پائی جاتی ہیں۔

موضوع اس میں شک نہیں نہایت دلچسپ گہمت شکل ہے۔ اور اس وقت تک جتنے اجزاء اس کے متفرق طور پر شائع ہو چکے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ جناب جوش کی یہ نظم بہت کامیاب ہے لیکن علاوہ اس تلخ طنزیہ یا تنبیہ کے جو جا بجا بہت ناموزوں ہو گیا ہے معنی و بیان کے نقائص بھی اس میں پائے جاتے ہیں

اسی نظم کا ایک ٹکڑا یکم اپریل کے آئجل میں شائع ہوا ہے۔ اس کا عنوان ہے "سینہ عدم میں وجود کا بیج و تاب" اس میں "حسب روایات پیشین" تخلیق ہے پہلے جو کشاکش وجود و عدم میں پائی جاتی تھی اس کو شعاع انداز میں بیان کیا گیا ہے۔
نظم یہ ہے۔

- | | |
|-----------------------------|-----------------------|
| ۱۔ ایک افسوں بدوش ظلمت میں | ایک گہرے سکوت کا عالم |
| ۲۔ روئے خنداں نہ دیدہ گریاں | جلوہ گل نہ رشخہ شبخیم |

- ۳۔ ساز دیوانگی نہ سوز خسرو بنغمہ سرخوشی نہ لوحہ غم
- ۴۔ نہ محبت کا جامہ صد چاک نہ جوانی کے گیسوئے پُر خرم
- ۵۔ سوز تخلیق ساز در پردہ اور بظاہر نہ کوئی زیر نہ بم
- ۶۔ جیسے بادل کی آڑ میں بجلی جیسے برِ بَظ کے تار میں سرگم
- ۷۔ نیم پوشیدہ گاہ نیم عیاں باہم آدیزش وجود و عدم
- ۸۔ حرکت میں تخیل موجد شش جہت میں تصور عالم
- ۹۔ کرپ ناگفتہ حرف میں یزداں فکر نا آفریدہ جام میں جسم
- ۱۰۔ اک عین در سیدہ معنی میں لفظ بننے کا جذبہ محکم
- ۱۱۔ جامہ و پابہ گل عناصر میں اک ابھرتا ہوا سا جذبہ نرم
- ۱۲۔ خود سے نکلتی ہوئی سی اک زنجیر خود سے کھلتا ہوا سا اک عالم
- ۱۳۔ سینہ تلرگی میں رہ رہ کر تیج و تاب خراش موجہ بیم
- ۱۴۔ بول اُٹھنے کے شوق بے حد سے خامشی بستائے کرب و الم
- ۱۵۔ کپکپی ٹلمتوں میں یوں جیسے نور بننے کی کوئی کھائے قسم
- ۱۶۔ چند جگنو سے دم بدم تاباں چند پلکیں سی پے پے برہم
- ۱۷۔ تیرہ اوج خلا پہ جنبش میں علیٰ تسنیم و پرو زسزم
- ۱۸۔ پُرفسوں ظلمتوں میں پر افشاں حادثے آذری و خواب صنم
- ۱۹۔ دھندلی ادبچی فضاؤں میں غلا زلفِ تو آد دامن آدم
- ۲۰۔ سست کوندے کی طرح لرزش میں ادب غفلت پہ ذہن کا پرچم

- ۲۱۔ تیرگی اُس چراغ کی مانند
۲۲۔ یوں فضاؤں پہ سرگرائی سی
۲۳۔ ایک کھوٹے ہوٹے سے جادے؟
۲۴۔ ایک اندازہ سا نہ غنہ زلفیں
۲۵۔ ابروئے ذوق آفرینش میں
۲۶۔ اک تپاں حرف نارسیدہ بہت
۲۷۔ ایک عالم بغیر میل و نہار
۲۸۔ ایک چشمک سی بے مقام و جہت
۲۹۔ ایک تمیر بے در و دیوار
۳۰۔ اک حکایت بغیر گوش و زباں
۳۱۔ ایک نادیدہ عقدہ بے ناخن
۳۲۔ اور اس آوارہ راز کے اندر
ہر نفس ہو رہا ہے جو مذہم
حل سے جیسے وحشت مریم
ایک رکتی ہوئی صداؤ قدم
ایک ابہام سا نہ کیف نہ کم
ایک دھندلے ہلال کا سہم
ایک لہزاں نگینہ بے خاتم
ایک پیاں بغیر "لا ونعم"
اک تمنا سی مخفی و مبہم
ایک تشکیل بے حدوث و قد
اک کتابت بغیر لوح و قسم
ایک آوارہ راز بے محرم
قلب خالق کی جنبش پیہم

نظم چشیت مجموعی پاکیزہ ہے اور انتخاب الفاظ حسن ترکیب و تعبیر اور معنویت کے لحاظ سے تمام ان خصوصیات کی حامل ہے جو جوش کے لئے مخصوص ہیں تاہم جا بجا معنی بیان اور تعبیر و تفسیر کی کمزوریوں سے خالی نہیں۔

نظم نگاری کا کمال یہ ہے کہ موضوع کی خصوصیت اور اس کے لوازم کو ہر جگہ پیش نظر رکھا جائے اور کوئی لفظ یا ترکیب ایسی نہ آئے جو مستحق موضوع کے حقیقی پس منظر کے سانی

ہو۔ اس نظم کا پس منظر وہ وقت ہے جب کارگاہ کشافی قائم ہوئے جا رہی تھی۔ اور
 دھوم و دجور میں کشاکش جاری تھی اس میں شک نہیں نظم نہایت اچھی ہو لیکن بعض
 اشعار میں لفظ بازی کی ضرورت نہ
 پہلا شعر ہے۔

ایک افسوں بدوش کا ہے ایک گہرے سکوت کا عالم

اس شعر میں ظلمت کے گہرے سکوت کی تصویر پیش کی گئی جو اس ظلمت کی صحت
 "افسوں بدوش" کا ہر کی ہو لہذا تاہم یہی کہنے کے سناٹے میں ایک افسوں کی سی کیفیت پائی
 جاتی ہو لیکن اس کو افسوں بدوش "بہنا خیال کرنا ہے کیفیت کے کثرت کی طرف مائل
 کر دیتا ہے۔ حالانکہ ظلمت و سکوت دونوں نفس کیفیات ہیں۔ اور بادی و جود سے نہیں
 کوئی تعلق نہیں۔ افسوں یا بہترین لفظ تھا۔ لیکن اس سے وزن شعری پورا نہیں
 ہوتا "افسوں طراز" لکھ سکتے تھے۔ اس میں کیفیت ظلمت و سکوت کے منافی
 کسی مادیت کی طرف خیال منتقل نہیں ہوتا۔

پانچواں شعر ہے۔

سوز تخلیق ساز۔ در پردہ اور بظاہر نہ کوئی دیر دم

پہلے مصرعہ کو تین طرح پڑھ سکتے ہیں۔ — پہلی صورت میں

تخلیق کی امانت ساز کے ساتھ۔ دوسری صورت میں "تخلیق ساز" صفت ہو

سوز کی۔ تیسری صورت میں سوز کی امانت تخلیق کے ساتھ۔ لیکن میں سمجھتا ہوں

جوش صاحب نے پہلی ہی عورت سامنے رکھ کر پھر کہا ہے۔ اس لئے شعر کا مفہوم
 ہوا کہ ”سوزِ دریدہ ساز کی تخلیق تھا اور زیر و بم کی آواز نہ تھی۔ اس شعر کے
 بننے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ دوسرا مصرعہ پہنچا بی رنگ میں کہا گیا ہے حالانکہ جب تخلیق سا
 دریدہ ہو رہی تھی تو زیر و بم کے پائے جانے کی کوئی وجہ نہیں تھی۔ علاوہ اس کے
 سرے شعر میں سوزِ خرد کے وجود سے انکار کیا گیا ہے۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ
 نظم میں پھر سوزِ تخلیق کے وجود کو تسلیم کیا جائے جو دراصل سوزِ خرد ہی ہے۔ اگر پہلا
 مصرعہ یوں ہوتا۔ ”سوزِ تخلیق ماز میں مسرودت“ تو یہ نقص باقی نہ رہتا۔ اور اگر پہلا
 مصرعہ میں کوئی تبدیلی نہ کی جائے دوسرا مصرعہ یوں ہونا چاہیے۔

”بے نیاز از صدائے زیر و بم“

نواں شعر :-

کرب ناگفتہ حرف میں یزداں فکر نا آفریدہ جام میں جسم
 پہلے مصرعہ میں بجائے کرب کے فکر کا لفظ زیادہ مناسب تھا۔ اور دوسرے
 مصرعہ میں بجائے فکر کے کرب یا حزن۔ فکر و کرب کے مفہوم میں فرق ہے۔ فکر کے
 معنی غور، تامل و تدبیر کے ہیں اور چونکہ خدا کائنات کو وجود میں لانا چاہتا تھا۔ اس
 میں کیفیت کے ظاہر کرنے کے لئے فکر کا لفظ زیادہ سوزوں ہے۔ دوسرے مصرعے
 میں چونکہ جسم کا ذکر ہے جو ایک انسان تھا۔ اس لئے نا آفریدہ جام کے لئے اس میں کرب
 یا بے چینی کی کیفیت کا پایا جانا زیادہ مناسب ہے۔

دسواں شعر:-

اک عین و رسیدہ سخی میں لفظ بنے کا جند یہ محکم
شرہائے اچھا ہے لیکن یہ بتر نہیں چٹا کر لفظ بنے کا جند یہ محکم کس میں پایا جائے

پندرہواں شعر:-

کچکی ظلتوں میں یوں جیسے نور بننے کی کوئی کھائے قسم
دوسرے مصرعہ پہلے مصرعے سے مربوط نہیں، اس میں ظلتوں ہی کی کچکی کی تعبیر ہونا
چاہیے تھی۔ لیکن کوئی نے پہلے مصرعے سے اس کو بالکل علیحدہ کر دیا۔ علاوہ
اس کے کسی کا نور بننے کی قسم کھانا بے معنی سی بات ہو اور اگر ایسا ہو بھی تو اس سے کچکی
پیدا ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ ظلتوں کے متعلق بے شک یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ "نور
بننے کی قسم کھانے ہی تھی۔ لیکن لفظ کوئی نے یہ مفہوم پیدا ہونے نہ دیا۔ علاوہ اس کے
کچکی کا قسم سے کوئی تعلق بھی نہیں۔

سولہواں شعر:-

جند جگنو سے دم بدم تاباں جند پلکیں سی پے بہ پے براہم
دوسرے مصرعہ میں برہم کا صرف صحیح نہیں۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ حالت ایسی تھی
جیسے جگنو دم بدم چمک رہی ہوں یا کوئی گھڑی گھڑی نگاہ اٹھا کر دیکھ رہا ہو۔ لیکن ملکوں
کو برہم کہہ کر یہ مفہوم پیدا نہیں کیا جاسکتا۔ کیوں کہ ملکوں کے جھپکنے یا اٹھنے کو ملکوں

برہمی نہیں کہہ سکتے۔

علامہ اس کے چلوں کے ساتھ چند کی نسبت سے بھی کوئی مسمیٰ نہیں رکھتی۔

فرحواں شعر۔

تیرہ اوج خلا پر جنبش میں عکس تسنیم دہر تو زنم
بہ ظہن ہی بروئے کار نہ آئی تھی تو تسنیم اور زنم کہاں سے آئے۔ اگر ان کا ذکر
بیشی صورت سے ہوتا تو کوئی حرج نہ تھا۔ جیسا کہ نوں شعر میں ہم کا ذکر کیا ہے۔ لیکن
ن تو تسنیم اور زنم کا ذکر واقعہ کی صورت میں کیا گیا ہے۔ جو موضوع کے لحاظ سے
اسب نہیں۔

نارواں شعر

پُرُضوں ظلمتوں میں پرافشاں جادوئے آذری و خواب منم
ہا یہ کہ جادوئے آذری اور خواب منم دونوں ظلمتوں سے عاجز تھے۔ نہ آذری (یزداں) کی
سازی جتنی تھی اور خواب منم پورا ہوتا نظر آتا تھا۔ لیکن اس سے قبل متعدد اشعار مثلاً
۱۲-۱۳-۱۶-۱۷ ایسے کہے گئے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ تمہر کا کام شروع ہو گیا
یہاں تک کہ اس سے اگلے شعر میں خواہ اور آدم کے وجود کی بھی خبر دی گئی ہو۔ پھر
آذری پرافشانی کیسی ہے

ایسواں شعر:-

دھندلی اونچی فضاؤں میں غلطاً زلفِ قوا و دامنِ آدم
اونچی فضاؤں کے کھانا سے غلطاًں کی جگہ پر آنا ہونا چاہیئے۔ غلطاًں ہمیشہ نیچے لڑنے
چیز کی محنت میں ہتھماں ہوگا۔

ایسواں شعر:-

سست کوندے کی طرح لرزش میں آویں غفلت پہ ذہن کا پرچم
غفلت کے ہتھمال کا کوئی عمل نہیں۔ موقوفہ کھانا سے "ظلمتِ جہل" کے مفہوم کا کوئی
لفظ ہونا چاہیئے تھا غفلت اس وقت کہہ سکتے تھے جب تخلیق کی فکر ہی نہوتی۔ لیکن اسی
صورت میں کہ یزداں بھی "گرب ناگفتہ حرف" میں مبتلا تھا غفلت کہنے کا کیا موقوفہ

ایسواں شعر:-

تیرگی اس چراغ کے مانند ہر نفس ہو رہا ہے جو تدمم
سیاق و سباق کے لحاظ سے یہ شعر بہت کمزور ہے جس نظم کی ابتدا ایک افسوں بدوش
ظلمت سے کی جاوے اس میں چراغ و تیرگی چراغ کا ذکر حد درجہ معنوی عدم توازن ہے

بایسواں شعر:-

محرم سے جنت مریم

پہلے مصرع میں بجائے یہ کے میں ہوتا یا جیسے دوسرے نقص یہ کہ مصرعہ ثانی میں
ہے اس لئے بجائے وحشت کے کوئی ایسا لفظ ہونا چاہیے جو سرگرمی کا مفہوم رکھتا ہو۔
وحشت و سرگرمی دونوں کا مفہوم جدا جدا ہے۔ اور وہ اس کے دوسرے مصرعہ پر
کے بعد معلوم ہوتا ہو کہ محض مریم کا قافیہ استعمال کرنے کے لئے یہ شعر کہا گیا ہے۔
اور وہ بھی ذرا بھدے پن سے۔ اگر یہ قافیہ استعمال ہی کرنا تھا تو شعر کا مفہوم ایسا ہونا
چاہیے تھا کہ بجائے جس مریم کے روزہ مریم کا بیان ہونا جس میں وہ ساکت رہتی تھی
اس صورت میں بیان سکوت موضوع نظم کے خلاف سے زیادہ موزوں ہوتا

تیسواں شعر:-

ایک کھوٹے ہوئے سے جادہ پر ایک رکتی ہوئی مہرے قدم
کھوٹے ہوئے جادے پر قدم اٹھایا سخی بے غلادہ اس کے جادہ کھویا ہوا تھا
کہاں تھا۔ وہ تو پیدا کیا جا رہا تھا۔

چوبیسواں شعر

ایک انداز سازن نہ یقین ایک ابہام سازن کیف نہ کم
پہلے مصرع میں فن کی جگہ شک استعمال کرنا چاہیے جو یقین کی ضد ہے۔ چونکہ فن یقین کے
سختی میں بھی آتا ہے۔ اس کا استعمال مناسب نہیں۔

انکسواں شعر۔

ایک چشمک سی بے مقام وجہت اک ستا سی غنی و سہل
چشمک اشارہ چشم کو کہتے ہیں جس کے لئے مقام وجہت ضروری نہیں علاوہ اس کے
دوسرے مصرعے کے الفاظ مخفی و مبہم کے ساتھ توازن قائم رکھنے کے لئے پہلے مصرعے
میں چشمک کی صفت کسی ایسے لفظ سے ظاہر کرنا چاہیے تھی جس سے غیر محسوس یا نامعلوم
کا مفہوم پیدا ہوتا۔

انکسواں شعر۔

ایک نادرہ عقدہ بے ناخن ایک آوارہ راز بے محرم
جب عقدہ نادرہ اور راز آوارہ، تو پھر ناخن و محرم کا سوال کیسا۔ ناخن کی ضرورت
تو اس وقت ہوتی جب عقدہ سامنے ہوتا اور محرم کی تلاش کا وہ وقت تھا جب راز
آوارہ نہ ہوتا۔ راز آوارہ تو لشت از بام چیز ہے۔ اور شخص اس کا محرم ہو۔

تیسواں شعر۔

ایک حکمت بغیر گوش و زبان اک کتابت بغیر لوح و قلم
کتابت کے لئے بے شک لوح و قلم دونوں کی ضرورت ہے۔ لیکن حکایت کے لئے صرف
زبان و کان و گوش کی ضرورت نہیں۔ خاص کر ایسی صورت میں جب کہ وہ زبان کی بھی
کچھ بات کہنا چاہتا ہو۔

جگر مراد آبادی

اپریل ۱۹۷۷ء کے رسالہ ادیب میں جگر مراد آبادی کی ایک غزل شائع ہوئی
 ہے ملاحظہ ہو۔

زندگی سے حسن نکلا حسن رسوا ہو گیا	خبر نغمہ رنگ نہکت جام و صہبا ہو گیا
بس کروا دیشم پیشیاں کام اپنا ہو گیا	اور بھی آج اور بھی ہر زخم گہرا ہو گیا
جس نے جو عالم بنا ڈالا وہ اس کا ہو گیا	اپنی اپنی سعتیں فکر و یقین کی بات ہے
دیکھتا کیا ہوں وہ تیرا ہی سراپا ہو گیا	میں نے جس مہمت پر نظر ڈالی جو نیکو میں
مرحبا وہ جس کو تیرا غم گوارا ہو گیا	اٹھ سکا ہم سے نہ بارہ انصاف باز بھی
دل کی جانب تم نے دیکھا دل تمھارا ہو گیا	ہم نے سینے سے لگا یا دل نہ اپنا ہو سکا
دیر تک ہر ایک گل کا رنگ گہرا ہو گیا	وہ جہن میں میں روش سے ہو گئے گزرتے نفا

شش جہت آئینہ حسن حقیقت ہے جگر
 قلیں دیوانہ تھا۔ محو روئے سیلا ہو گیا۔

مطلع کے پہلے مصرع میں نارنگ نہکت "نکھا گیا"۔ جس سمجھا ہوں کہ یہ کتابت
 کی غلطی ہے۔ غالباً "رنگ و نہکت" ہو گا۔ مطلع پڑھنے کے بعد یہ سمجھنا مشکل ہے کہ شاعر

کس مفہوم کو ظاہر کرنا چاہتا ہے۔ سب سے پہلے یہ غور کرنا چاہیے کہ مصرعہ اول میں ہو گیا کا فاعل کیا ہے۔ اگر شعر و نغمہ کو فاعل مانیں تو اس مصرعہ کا مفہوم یہ ہوگا کہ جس چیز کو دنیا رنگ و نہکت اور جام و صہبا آتی ہے وہ دراصل شعر و نغمہ ہے۔ لیکن اگر ہو گیا کا فاعل حسن ہی کو مانیں جو محذوف ہے تو مفہوم یہ ہوگا کہ شعر و نغمہ، رنگ و نہکت اور جام و صہبا دراصل حسن ہی کی مختلف صورتیں ہیں لیکن ان میں سے جو مفہوم بھی لیا جائے دوسرا مصرعہ بے تعلق رہتا ہے۔

دوسرے مصرعہ میں دو باتیں ظاہر کی گئی ہیں۔ زندگی سے شُن کا نکلنا اور حُسن کا رسوا ہونا۔ اس لئے ہم کو ڈھونڈھنا پڑے گا کہ پہلے مصرعہ میں زندگی اور حُسن کی جدا جدا تعبیر کن الفاظ سے ہو سکتی ہے۔ اور حُسن کے نکلنے اور رسوا ہونے کا مفہوم کیوں کم پیدا ہوتا ہے۔

پہلے مصرعہ میں اگر شعر و نغمہ کو ہو گیا کا فاعل قرار دیا جائے۔ تو شعر و نغمہ کو زندگی قرار دیا جائے گا۔ اور رنگ و نہکت اور جام و صہبا گویا اس کی رسوائی کی صورت ہوگی۔ پھر جام و صہبا تو رسوائی کی صورت ہے۔ لیکن رنگ و نہکت میں کوئی رسوائی کی بات نہیں۔ کیونکہ رسوا ہونے کا مفہوم ہے ”عیب فاش ہو جانا“ ”ذلیل و خوار ہونا“ اور اس مفہوم سے ہٹ کر کسی دوسرے مفہوم میں اس کا استعمال کبھی نہیں ہوتا۔ بہر حال شعر و نغمہ ابھرا ہوا ہے۔ اور شاعر کے مفہوم کو ظاہر کرنے سے قاصر ہے۔

دوسرے شعر کے پہلے مصرعہ میں اور بھی محض وزن پورا کرنے کے لئے لایا گیا

اگر کہا جائے کہ بیان میں قوت و زور پیدا کرنے کے لئے اور بھی مکرر لایا گیا ہو تو مزج کا لفظ بے محل ہو اس کی جگہ ہاں ہونا چاہئے علاوہ بریں اس شعر کے مفہوم میں بھی کوئی خاص بات نہیں۔ بہت فرسودہ و پامال خیال ہے۔

تیسرا شعر بھی بیان کے لحاظ سے ناقص ہے پہلے مصرعہ کا مفہوم یہ ہے کہ ہر شخص کی وسعت یا سماشی اس کے فکر و یقین کے لحاظ سے ہوتی ہے اور اس سے یہ مفہوم پیدا ہوتا ہے کہ ہر شخص کی وسعت یکساں نہیں ہوتی۔ فکر و یقین کے لحاظ سے اس میں کمی یا زیادتی ہو سکتی ہے لیکن دوسرے مصرعہ میں برخلاف اس کے کہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ جس نے جو عالم بنا ڈالا وہ اس کا ہو گیا۔ اور اس طرح گویا یہ وسعت ہر شخص میں تسلیم کی جاتی ہے۔

علاوہ اس کے دوسرے مصرعہ میں لفظ وہ کا مزج عالم بھی ہو سکتا ہے اور جس کا مزج معلوم نہیں جگر صاحب نے کس کو قرار دیکر یہ مصرعہ کہا ہے۔ بہر حال یہ مصرعہ بدل دینے کے قابل ہے اور پہلے مصرعہ کے لحاظ سے اس کو یوں ہونا چاہئے

میں نے جو عالم بنا ڈالا وہ میرا ہو گیا

جو تھا شعر غالباً عارفانہ رنگ کا ہے۔ لیکن نہایت ہی معمولی

پانچویں شعر کے دوسرے مصرعہ میں مرتجبا بالکل غلط استعمال کیا گیا ہے

مرحبا کے معنی فراخی و کشادگی کے ہیں اور یہ ہمیشہ مسدودی مفہوم میں اُستمال ہوتا ہے اور کسی کی صفت نہیں قرار دیا جاسکتا۔ کوئی شخص خود مرچا یا آفریں نہیں ہو سکتا۔ ”مرچا اس پر“ لکھنا چاہئے تھا نہ کہ مرچا وہ۔

چھٹا شعر بالکل غلط ہے اور جگہ پر ایسے کہنہ مشق کے لئے باعث تنگ۔

ساتویں شعر کی ردیف غلط ہے۔ دیر تک کہنے کے بعد بجائے ہو گیا کے ”ہا“ ہونا چاہئے۔ اس اگر دیر تک کا ٹکڑا نکال دیا جائے تو بے شک ردیف درست ہو سکتی ہے۔

مقطع میں معنی و بیان کا نقص ہے کیونکہ جب تک یہ ثابت کیا جائے کہ قیس نے لیلیٰ میں حسن حقیقت کا جلوہ دیکھ کر اس سے محبت کی تھی اس پر دیوانگی کا اعتراض درست نہیں علاوہ اس کے جب شش بہت آئینہ حسن حقیقت ہے تو کیا روئے لیلیٰ شش بہت سے باہر کی کوئی چیز ہے جو حسن حقیقت سے معرا ہوتی۔

سیماب اکبر آبادی

مئی کے رسالہ ”شاعر آگرہ“ میں حضرت سیماب اکبر آبادی کی ایک نظم ”صبح بنارس“ کے عنوان سے شایع ہوئی جو اس نظم کا موضوع میسر شکوہ آبادی کی طرح ”صبح بنارس“ کے صرف جمالیاتی پہلو کو پیش کرنا نہیں بلکہ اصلاحی گفتگو کرنا بھی ہے۔ اور وہ یہ کہ عین اسی وقت جب کہ رودنگا کے مشرقی ساحل پر جن و حمال زندگی و نشاط کا ہنگامہ برپا ہوتا ہے، اس کے مغربی ساحل پر مرگھٹ اور چٹاؤں کا بیابانک منظر سامنے ہوتا ہے جو حفظانِ صحت اور جمالیاتی نقطہ نظر سے سخت ناپسندیدہ امر ہے نظم یہ ہے -

طلوع آفتاب صبح ہے گنگا کے ساحل کو	ہیں جس طرح کوئی جھانکتا ہو چاک محل سے
ہوائیں غل کرنے آ رہی ہیں رودنگا میں	جو نہت ہو پ دریا وہی نہت ہو صحرائیں
سیر ساحل شباب و شیب سب شان کرتے ہیں	خدا سے لو لگاتے ہیں خدا کا دھیان کرتے ہیں
نظر کش سوط تعمیر سے ہے مغربی ساحل	فلک گویا وسط مرتفع سے ایک ہی منزل
کنا ر آب کچھ سادہ تو ہیں پنڈت ہیں بیکاری میں	بہت سی کشتیاں دریا میں بہر سیر جاری ہیں
فضا چہرے سنہری پھر رو بہی رنگ دیتی ہے	کنارے پر غرض اک زندگی انگڑائی لیتی ہے

نظر آتا ہی مغرب کی طرف اک سوز کا عالم
چٹائیں جاں رہی ہیں ہو رہا موت کا سال
سلسل جن کے شمعے قیص کرتے ہیں فضاؤں کے
ادھر شاہم فنا یہ موت کا منظر دکھائی ہو
تجیر خیز ہے یک جا یہ صبح و شام کا عالم
گھٹتی چھڑیوں جھلپی ہوئی لاشوں کی بدبو
بالآخر گرم کر دیتی ہے دریا کی ہواؤں کو
نہیں سہتی نظر بھی اور دیکھا بھی نہیں جاتا

مگر مشرق میں جب ہوتا یہ نور روز کا عالم
سہ سہا مل ہی اک مرگٹ بھی ہے پردہ و عریاں
میں کچھ لاشیں میں پر اور کچھ جیتی چٹاؤں پر
ادھر تو زندگی کا صبح نو پیغام لاتی ہے
تیکلیف نظر آغا ز میں انجام کا عالم
چمختی ہڈیوں جلتے ہوئے جسموں کی بدبو
چراند اڑتی ہو اور مسکوم کرتی ہو فضاؤں کو
مینظر باد جو دہی میو لابی نہیں جاتا

پ دریا ہی کیوں ہوں میناظر یا س صبر کے
جواں نظروں کے آگے کیوں جوانی خاک ہو جا
سہ کوثر کہیں آشکدے سلگائے جاتے ہیں
وہاں سے راکھ لا کر کیوں نہ ڈالی جا دیا
تو ہے دو چار ساعت بہتر اس کا ملتوی ہونا
تو پھر اس سوز غم افروز کو آواز دی جاؤ

میں ان سے بوجھتا ہوں جو ہیں دندہ و حرکت کے
سحر کی گود میں کیوں شام عبرتناک ہو جاؤ
کنارہ رود گنگا کیوں یہ مردے لائے جاتے ہیں
نظر سے دور مرگٹ کیوں نہ ہو تعبیر سحر میں
اگر ممکن نہیں اس رسم سے پہلو تہی ہونا
سحر جب ساز نگین چھڑ کر اپنی چلی جاؤ

ابھی اس کو مٹا دیتا اگر ہوتا مرے بس میں

یہ داغ آتشیں ہو دامن صبح بنا رس میں

جناب سیاب ملک کے نہایت کہنہ مشق پُرگو اور ذی فہم شعراء میں سے ہیں۔ اور اپنی کارگاہ شاعری کی وسعت کے لحاظ سے شاید صفِ اول میں بھی شامل تیار رکھتے ہیں، انھوں نے اس وقت تک بہت کہا اور اب بھی وہ بہت کہنے کے لئے مستعد نظر آتے ہیں لیکن بہت کہنے والوں میں جو عیب اپنے کلام پر بار بار غور نہ کرنے کا پیدا ہو جاتا ہے وہ ان میں بھی ہے اور اسی لئے ہم کو ان کی نظموں میں بعض ایسی باتیں بھی نظر آ جاتی ہیں جو ان کی ہمارت و مزاوت کو دیکھتے ہوئے دل میں کھٹکتی ہیں جہاں اس نظم میں بھی اس نوع کا تسامع متعدد جگہ نظر آتا ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ نظم انھوں نے انتہائی رواداری میں لکھی ہے۔

(۱) پہلے شعر کا سب سے پہلا کمرہ ”طلوع آفتاب صبح“ اگر جناب سیاب کے کسی نو مشق شاگرد کے قلم سے نکلتا تو شاید وہ خود اسے قلم ذکر دیتے اور کہتے کہ ”طلوع آفتاب لکھو“ ”طلوع صبح“ آفتاب اور صبح دونوں کے اجتماع کی ضرورت نہیں۔ لیکن خود اپنے کلام میں ان کی توجہ اس طرف مبذول نہیں ہوئی۔

یقیناً یہ ترکیب غلط نہیں لیکن جناب سیاب کے کلام میں کسی ایسی فروگزاشت کا پایا جانا جس کے جواب میں وہ صرف یہ کہہ سکیں کہ ”غلط“ نہیں۔ یقیناً ان کی شان کے خلاف ہے۔

اس شعر کا دوسرا مصرعہ تشبیہی ہے یعنی اس میں ”گنگا کے ساحل سے“ ”طلوع آفتاب“ کی تشبیہ پیش کی گئی ہے۔ کہ :-

حسین جس طرح کوئی جھانکتا ہو چاک محل سے

تشبیہ و تمثیل بھی استادانہ نہیں۔ دریا کے ساحل کو ”چاک محل“ کہنا ”ادنیٰ و چرشتہ“ کا نام سے تو غلط نہیں لیکن جناب سیما سے ہم اس سے بہتر تمثیل کی توقع رکھتے تھے۔ منظر اس شعر میں پیش کیا گیا ہے اس کے کالم سے پس دیوار جھانکنا یا طرف بام سے جھانکنا بہا جاتا زیادہ موزوں ہوتا۔

(۲۱) دوسرے شعر میں ایک ہنایت نازک معنوی نقص ہے جس کی طرف جناب سیما نگاہ نہیں گئی۔ دوسرے مصرعے میں ”وہی نزہت ہے محرابیں“ پورے شعر کا توڑ ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اسی کے ظاہر کرنے کے لئے شعر کہا گیا ہے حالانکہ اس وقت گفتگو صرف دریا کے منظر سے ہے اور اسی پر زور دینا چاہیے۔ لیکن اگر شاعر کا خیال اس سلسلہ میں تراکی طرف پہنچ گیا تھا، اور اس شعر میں مقصود محرابی کی نزہت کا بیان تھا تو پہلے مصرعے میں ہونا چاہیے تھا۔

ہو ایں شل کر کے جاری ہیں رود گنگا سے

(۳) تیسرے شعر میں ”شباب و شبیب“ کے الفاظ نے ہلکا سا تضاع پیدا کر دیا ہے۔ اس کی جگہ پیر و جواں ہونا تو بہتر تھا۔

(۴) چوتھا شعر گوارا درد کی مثال ہے اور خصوصیت کے ساتھ پہلا مصرعہ تو بہت نما ہے۔ مدعا ظاہر کرنا ہے کہ مغربی ساحل کی بلند عمارتیں سر بلند دکھائی دیتی ہیں لیکن اس کے لئے پیرائے بیان بہت الجھا ہوا اختیار کیا گیا ہے۔ اس مفہوم کو اور مختلف طریقوں سے اہر کیا جاسکتا تھا۔

شعر کے پہلے مصرعہ میں فضا سے پہلے سنہری اور روپہلی رنگ دینے

کا کوئی سبب نہیں بتایا گیا۔ اور نہ اس سے قبل کوئی ایسا منظر پیش کیا گیا جس سے یہ بات خود سمجھ میں آجاتی۔ علاوہ اس کے دوسرا مصرع پہلے مصرعہ سے غیر مربوط ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ دونوں مصرعوں میں دو باتیں علیحدہ علیحدہ بتائی گئی ہیں اور ان دونوں میں باہم کوئی تعلق نہیں تو پھر دوسرے مصرعہ میں لفظ غرض بے کار ہو جاتا ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ فضا کے سنہری اور روپہلی رنگ آمیزوں کو زندگی کی انگڑائی لینا کہا گیا ہے تو پھر بھی ہمارا پہلا اعتراض بدستور قائم رہتا ہے۔ کہ سنہرے اور روپہلے رنگ سے کیا مراد ہے۔

(۷) ساتویں شعر میں مشرق و مغرب کے الفاظ سے ساحل کی طرف نہیں بلکہ ایشیا و یورپ کی طرف خیال منقل ہوتا ہے اس لئے یہاں لفظ ساحل کا اظہار ضروری تھا۔ دوسرے نقص یہ ہے کہ جو تھے شعر میں انھوں نے مغربی ساحل کی شان و شوکت اور جلوہ گری کا ذکر کیا ہے اور اب اسی مغربی ساحل پر وہ مرگٹ کا پایا جانا بیان کرتے ہیں۔

(۸) آٹھویں شعر پہلے مصرعہ میں بے پردہ کہہ دینے کے بعد عریاں کہنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ علاوہ اس کے مرگٹ اور چٹاؤں کو موت کا سامان کہنا بھی درست نہیں بلکہ سے تو موت کی یاد کو ہمیشہ کے لئے ختم کیا جاتا ہے۔ چہ جائے کہ انھیں خود ”موت کا سامان“ کہا جائے۔

(۹) نویں شعر کے دوسرے مصرعہ میں ”فضاؤں“ محل نظر ہے۔ کیوں کہ چٹاؤں اور مرگٹ کی زمین ایک ہی تھی۔ اور اس کی فضا بھی ایک۔

(۱۰) دسویں شعر میں صبح کے وقت نقابلی منظر مشرقی اور مغربی ساحل کا پیش

کیا گیا ہے۔ اس لئے دوسرے مصرعے میں شام فنا کا فقرہ خیال کو تعین منظر کی طرف سے مشوش کر دیتا ہے۔ علاوہ ازیں اس فقرہ کی سرے سے کوئی ضرورت ہی نہیں۔ اگر اس کو حذف کر کے شعر کی نثریوں کریں "ادھر تو صبح نو زندگی کا پیغام لانی ہو اور ادھر موت کا منظر دکھائی ہے" تو مطلب واضح ہو جاتا ہے۔ اور زیادہ روانی و سلاست کے ساتھ۔

(۹) نوزں شعر کے پہلے مصرعے میں "بہ تکلیف نظر" کا کٹرا تصنع سے خالی نہیں ہے اور مصرعہ کے دوسرے حصہ سے غیر مربوط ہے اگر یہ کی جگہ ہے ہو تو یہ عیب دور ہو جاتا ہے۔

(۱۰) دسویں شعر میں حضرت سیاب نے قافیہ کی طرف سے بڑی بے اعتنائی برتی ہے اور سمجھ میں نہیں آتا کہ انھوں نے جموں اور لاشوں کو کیونکر ہم قافیہ قرار دیا۔

(۱۱) چودھویں شعر کے پہلے مصرعے میں بھی زاید ہی بھولا نہیں جاتا کہنا چاہیے تھا اور اس میں بھی کے امانہ کی ضرورت نہیں تھی۔

(۱۲) سوٹھویں شعر کا پہلا مصرعہ "سحر کی گود میں کیوں شام عبرتناک ہو جاؤ" دراصل کہنا یہ چاہئے تھا "سحر کیوں شام عبرتناک ہو جاؤ" لیکن گود کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ جس شام کا ذکر کیا گیا ہے وہ سحر سے علیحدہ کوئی چیز ہے نہ کہ نظم میں منظر صرف صبح کا پیش کیا گیا ہے اس صورت میں شام کی صفت عبرتناک قرار نہ پائے گی بلکہ عبرتناک خبر ہو جاؤ گی۔ بہر حال وہ شام، عبرتناک ہو یا شام عبرتناک دونوں صورتوں میں مصرع ناقص ہے۔ دوسرے مصرعے میں اول "جو ان نظروں" کا کٹرا اذوق پر بار ہے علاوہ اس کے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جو ان نظروں کی تخصیص کسی جبکہ خود سیاب صاحب ہی کے قول کے مطابق "سیر ساحل شباب شیبہ شبنان کرتے ہیں"

دخترانِ خوا کا کورس

جنابِ جوشِ آوازی کا ایک مسدس عنوان بالا سے یکم جون کے ”آج کل“ میں شائع ہوا ہے۔ جوان کی طویل نظم ”حرف آخر“ کا ایک حصہ ہے۔

اس مسدس کے دس بند ہیں اور بعض بعض اس میں شک نہیں بہت پاکیزہ ہیں۔ لیکن بعض مصرعوں پر نظر ثانی کی ضرورت تھی۔ دوسرا بند ہے۔

اپنے جلووں کو لگا ہوں سے اگر ہم نہ چھپا ذوقِ نگارہ بیباک سے آنکھیں چڑھیں

شوق کے بجائے گستاخ سے دہن نہ بچائیں زلف کی طرح اگر ہم نہ تغافل کو بڑھائیں

لذتِ گزشتہ طویل شب بھراں نہ رہے

ہم اگر بزم سے اٹھ جائیں جہانِ نہ رہے

پانچویں مصرعہ میں لفظ طویل بالکل بیکار ہے۔ ظاہر ہے کہ طویل گریہ کی صفت تو ہوتی نہیں۔ بلکہ

اس کا تعلق شب سے ہے۔ اور گریہ طویل شب ”کوئی سخی نہیں رکھتا۔ صرف ”گریہ شب بھراں“ کافی تھا۔

جو کھا بند ہے :-

اپنے کھڑوں میں نہ غلطاں ہو اگر موجِ گہر لبِ گل رنگ پہ کھینے نہ تبسم کا اثر

ہے۔ اس لئے بند کی سلاست دروانی معقود ہو گئی۔ کوئین کے استعمال کا کوئی موقع نہیں اس کی جگہ جذبات ہوتا تو بہتر تھا۔

چھٹا بند ہے۔

ہم اگر نوح بشر کو نہ دکھائیں مشعل سر و سینوں کو نہ گرائیں بکا کر بھاگل

افق دل پہ نہ گرجائیں جوں کبدا خونِ جہت میں اگر ہم نہ چائیں بلِ حل

آدمی صف و شکن و فرتِ دوراں نہ رہے

ہم اگر ہزم سے اٹھ جائیں چراغاں نہ رہے

”افق دل پر جوں کے بادل گر جانا“ اور ”خونِ جہت میں بلِ حل چانا“ نامانوس اندازِ بیان ہے اور کبیر تصنع و آورد، علاوہ اس کے پہلے مصرعہ کا تعلق بند کے پانچویں مصرعہ سے بہت کم ہے۔

چھٹے بند کا ایک مصرعہ ہے۔

ہم اگر مع زرافشاں کو نہ دیں اوزن سخن

اگر بجائے زرافشاں کے گہر بار ہوتا تو بہتر تھا۔

ساتواں بند ہے۔

ہم ہر اک گام پہ جھٹکائیں اگر زلفِ سیا چھوڑ دیں آنکھ جھکانے کی کھانے کی دوا

علی سردار جعفری

جولائی کے ساقی میں علی سردار جعفری کی ایک لکھنؤ انعامیت کے عنوان سے شائع ہوئی ہے۔

آہم ہوا اک سترہ آہاں سے ٹوٹ کر دور ٹاتا اپنے جنوں کی راہ پر دیو دور
اپنے دل کے شعلہ سوزاں میں خود جتا ہوا منتشر کرتا ہوا دامنِ فطرت میں شرار
اپنی تنہائی پر خود ہی ناز فرماتا ہوا شوق پر کرتا ہوا آئینِ فطرت کو شمار
کس قدر بے باک کتنا تیز، کتنا گرم رو جس سے سیاروں کی آسودہ خمائی شرمسار
موجِ دریا اشاروں سے ہلاتی بے قریب اپنی سنگلیں گود بھیلادی ہو کر کو ہمسار
ہے ہوا بے عینِ دہن میں چھپانے کیلئے بڑھ رہا کرۂ کُنی کا شوقِ انتظار

لیکن ایسا انجمِ رخشِ حسین و تابناک

خود ہی ہو جاتا ہے اپنی تابناکی کا شکار

نظم بہت پاکیزہ اور بڑی حد تک بے عیب ہے۔ البتہ تیسرا شعر صاف نہیں ہے کیونکہ اس کے سمجھنے کے لئے جیسے "آئینِ فطرت" کا بھٹنا ضروری ہو جاتا ہے اور کسی کا اپنی انفرادیت قائم کرنا "آئینِ فطرت" کے خلاف ہے۔

جو تحفے شعر میں سیاروں کو آسودہ خرام (یعنی غمرِ غمک) بٹا ہر کیا گیا ہو جو صبح

نہیں ہے علاوہ اس کے جس کے لحاظ سے پہلے مصرعہ میں کس قدر اور کتنا کی جگہ
 اس قدر اور اتنا ہونا چاہیئے۔ قطع نظر اس سے ایک نقص اور بھی ہے۔ شاعر ٹوٹے ہوئے
 ستارہ کی انتہائی تیز رفتاری کو دکھانا چاہتا ہے، اس لٹریوں کہنا چاہیئے کہ سیاروں
 کی گرم رفتاری بھی اس کے سامنے شرمسار ہے نہ یہ کہ ان کی آسودہ خرامی۔
 پانچویں شعر میں سوجہ کو مونث استعمال کیا گیا ہے حالانکہ مروجہ مذکر ہے، اس لئے
 ”بماتی“ کی جگہ ”بماتا“ ہونا چاہیئے۔

تیسرے شعر میں کمرہ بہ تشدید رالایا گیا ہے حالانکہ صحیح تلفظ بغیر تشدید کے ہے۔
 اس لئے بجائے کمرہ گیتی کے مادر گیتی ہوتا تو بہتر تھا۔

پتوں کو سینہ بھالیں جب اتنی ہر صبا بے محابا ہم اگر کھول دیں یہ بند قبا

دہر میں منسلک جاک گریباں نہ رہے

ہم اگر بزم سے اٹھ جائیں چراغاں نہ رہے

پہلے اور تیسرے مصرعہ میں بیان کا منفی پہلو ہونا چاہیے تھا یعنی اس طرح :-

”ہم نہ ہر گام پہ جھٹکائیں اگر زلفِ رسا“

اور

”بے محابا نہ اگر کھول دیں ہم بند قبا“

اس صورت میں چوتھے مصرعہ کا یہ بھی حذف ہو جائے گا جو محض وزن شعر پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔

آٹھواں بند :-

ہم ہوں لب بستہ تو چپکے نہ فضا کے گلزار ہم ہوں خاموش تو چپکے نہ گلستاں میں بہا

ہم ہوں روپوش تو دھڑکے نہ دل میں نہا ہم اگر جنبشِ مرگاں کا بجائیں نہ ستار

نہن دریا نہ رہے نغمہ باراں نہ رہے

ہم اگر بزم سے اٹھ جائیں چراغاں نہ رہے

دوسرے مصرعہ میں ”ہم ہیں روپوش“ کی جگہ ”ہم جو چھپ جائیں“ کہا جاتا تو بہتر

تھا۔ چوتھے مصرعہ کا انداز بیان پہلے تین مصرعوں سے بالکل علیحدہ ہے۔ علاوہ

اس کے جنبشِ مرگاں کا ستار بجانا ”بھی کوئی سہی نہیں رکھتا۔ ہم مرگاں کو بھی ستار

نہیں کہہ سکتے، چہ جائے کہ ”جنش ٹرگاں“

ٹرگاں کو چنگ سے تو خیر تشبیہ دے سکتے ہیں لیکن ستار سے اسے کوئی واسطہ نہیں۔

آخری بند:-

اپنی ان مست نگاہوں میں لٹو سو پیغام اور چھلکا کے ان آنکھوں کے چمکتے ہوئے جام
کھل کر دوش پر اس کا لبتے لبتے دم ہم اگر محن چمن ہیں نہ کریں شتی خسرام

چرخ پہ ولولہ ابر خسراماں نہ رہے

ہم اگر بزم سے اٹھ جائیں چراغاں نہ رہے

پہلے مصرعہ میں ان اور تیسرے مصرعہ میں ”اس“ محض وزن شعر پورا کرنے کے لئے
لائے گئے ہیں ورنہ کوئی ضرورت نہ تھی۔

دوسرے مصرعہ میں ”اور اگر عصف کے لئے استعمال ہوا“ تو پھر چمکتے ہوئے جام کو چھلکا
کوئی معنی نہیں رکھتا۔

پانچویں مصرعہ میں ولولہ کا لفظ بھی اچھا نہیں ہے کیونکہ ولولہ کا تعلق دل سے
ہے اور یہاں یہ لفظ غالباً رفتارِ ابر کے لئے مستعمل ہوا ہے۔ اگر اس کی جگہ کوئی ایسا لفظ مستی یا
سستی کا مہموم رکھنے والا ہوتا تو مناسب تھا۔

ماہر القادری

عالمگیر کے سالنامہ سلسلہ میں ماہر القادری کی ایک نظم ”جوانی میں جوانی پر
لوحہ جوانی کے عنوان سے شائع ہوئی ہے۔

زمین سے آسمان تک شادمانی	ارے تو بہ وہ دور نو جوانی
تختیل میں بلندی ہی بلندی	طبیعت میں روانی ہی روانی
خوشی کا دور عشرت کا زمانہ	وہ دل چپی کے دن راتیں سہانی
فضا میں ستیاں گھل مل ہی تھیں	شرابِ تند سے تھا تیسرا پانی
کسی کا خط بہت رنگین و ساوہ	کہیں سے کوئی پیغامِ ربانی
زمانہ چاہے کروٹ ہی بزل جاؤ	طبیعت پر نہ ہوا تخی گرائی
نہ دنیا کے حوادث کا کوئی غم	نہ کچھ خوفِ بلائے آسمانی
دل نا آرمودہ مطمئن تھا	نہ اندیشہ نہ کوئی بدگمانی
کبھی کے چھڑنے کی دیر تھی بس	وہ راتوں کو مسلسل شعرِ خوانی
نشاؤں کے غنچے نیم و اتھے	ارے وہ عالمِ صبحِ جوانی
جدِ سر ڈالیں لگا ہیں کامیابی	کہ پاؤں چومتی تھی کامرانی
وہ میرے قہقہے دھیمی فقرے	کہا جاتا تھا جس کو گلِ نشانی

نفس پیغیب پیش و مسرت انگوں کی نظر سے ترجمانی
مگر وہ صرٹ اک خواب حسیں تھا
بہت کھایا فرب شادمانی

تمناؤں کا وہ رنگین دھوکا میں سمجھا تھا خوشی کو جاودانی
وہ لمحے یاد بن کر رہ گئے ہیں وہ باتیں ہیں کہانی ہی کہانی
خوشی تو ہے مگر سہمی ہوئی سی فسرہ ہو گئی ہے شادمانی
طرب کے کچھ تو ہیں آثار باقی غنیمت ہے یہ دورِ زندگانی
جوانی بھی مگر جاتی رہے گی کہ یہ بھی تو ہے طفاں کی روانی

مگر وہ دن نہ دکھلانا ابلی !

جوانی پر کروں میں نوحہ خوانی

پہلے شعر میں ارے تو بہ کا استعمال غلط تو نہیں لیکن چونکہ اس میں تھوڑی سی نساہت
پائی جاتی ہے اس لئے میں کبھی پسند نہیں کرتا۔ یہ فقرہ لکھنوی شاعری کی اس دور کی
یادگار ہے جو سوادت یارخان رنگین اور جان صاحب کی شاعری کے نئے سازگار ثابت
ہوا اور اس میں بوئے نساہت آتی ہے۔

ارے تو بہ کی جگہ معاذ اللہ یا قیامت تھا بھی لکھ سکتے تھے

تیسرے شعر کے دوسرے مصرعے میں انداز بیان کا اقتضا تھا کہ راتیں سے
پہلے بھی وہ لایا جاتا لیکن چونکہ وزن شعری کے لحاظ سے یہ ممکن نہ تھا۔ اس لئے مصرعہ
کی ترکیب بدلنا چاہیئے تھی۔

پانچویں شعر میں رنگین و سادہ میں تضاد ہے "سادہ رنگین" کہنا تو درست ہے۔ کیونکہ اس کا مفہوم ہوتا ہے باوجود سادہ ہونے کے رنگین "لیکن رنگین و سادہ" کہنا درست نہیں۔ علاوہ اس کے پہلے مصرعہ کا انداز بیان مقتضی ہے کہ دوسرے مصرعہ میں خط ہی کا ذکر ہوتا۔ لیکن بہت رنگین و سادہ نہیں کسی اور قسم کا "یا پہلا مصرعہ یوں ہوتا

"کہیں سے خط پُر از شوق ملاقات"

اس طرح دونوں مصرعوں میں توازن ہو جاتا۔

چھٹا شعر معنائاً درست ہے۔ نظم میں زمانہ ماضی کا ذکر ہے اور یہ شعر زمانہ حال کو ظاہر کرتا ہے علاوہ اس کے دوسرے مصرعہ میں بجاؤ اتنی کے کچھ بھی ہونا چاہیئے شعر یوں ہوتا تو بہتر تھا۔

زمانہ کروٹیں کتنی ہی لیتا طبیعت پر نہ ہوتی کچھ گرائی

نویں شعر کے دونوں مصرعے بہ لحاظ انداز بیان غیر متوازن ہیں۔ پہلے مصرعے کے انداز بیان کے لحاظ سے دوسرے مصرعہ کی طرز ادا اس طرح ہونا چاہیئے تھی مسلسل شعر خوانی ہونے لگی "اور اگر دوسرے مصرعہ کا انداز بیان ہی رکھا جائے تو پہلے مصرعہ کی طرز ادا اس نوع کی ہونا چاہیئے۔ "کسی کے چھڑ دینے پر"

دسویں شعر میں ارے کا استعمال ذوق پر بار بار۔

گیارہویں شعر کے دونوں مصرعے ہم توازن نہیں ہیں۔ پہلے مصرعہ کے انداز بیان کو دیکھتے ہوئے دوسرا مصرعہ یوں ہوتا تو بہتر تھا۔

قدم جس سمت اٹھائے ”کامرانی“

تیرھواں شعر یکسر آورد و تصنیع ہے۔

پندرھویں شعر کا پہلا مصرعہ دوسرے مصرعہ سے الگ ہے۔ یہ شعریوں
ہوتا تو بہتر تھا۔

تمناؤں کا تھا رنگین دھوکا

میں سمجھا جس خوشی کو جادوانی

جگر مراد آبادی

جگر مراد آبادی کی شاعری کے متعلق ایک صاحب کی رائے ہے کہ وہ خارش قسم کی شاعری ہے کہ آپ جتنا زیادہ کھجائیں گے زیادہ لطف آئے گا۔ لیکن ہے بہر حال ”وہ خارش“ ہی! اس رائے سے مجھے تھوڑا سا اختلاف ہے اور وہ یہ کہ ”یہ خارش“ وہ نہیں ہے جس کے زیادہ کھجانے میں زیادہ لطف آتا ہو بلکہ اسے آپ نے کھجایا۔ اور سوزش پیدا ہوئی۔ یعنی جب تک ان کی زبان ہے آپ ان کا کلام سن رہے ہیں، غنیمت ہے، لیکن جہاں آپ نے بزم سخن سے ہٹ کر اس پر غور کرنا شروع کیا اس کی قلعی اُترنے لگی۔

یہ درست ہے کہ جگر کا تمام کلام بے آب و رنگ نہیں، ان کے یہاں بعض اشعار ایسے بھی ہیں جن کو پڑھ کر طبیعت دبید کرنے لگتی ہے۔ لیکن اس قسم کے اشعار ان کے ”دور زندگی“ کی پیداوار ہیں اور جب سے انھوں نے جامعہ تقدس اختیار کیا ہے ان کی غزلیں بھی یکسر مناجات ہو کر رہ گئی ہیں، چنانچہ اسی انداز کی ایک غزل ان کی دہریہ جو اگست کے سب رس میں شائع ہوئی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ حال ہی میں جب جگر صاحب حیدر آباد گئے تھے تو انھوں نے یہ غزل دہائی سنائی ہوگی اور سب رس نے اسے اشاعت کے لئے چھل کر لیا ہوگا۔ لیکن وہ اسی غزل کو مختلف مشاعروں میں

میں اس سے پہلے بھی ہمارا ساتھ چکے ہیں اور غالباً اس لئے کہ یہ غزل کو بہت پسند کرتے تھے۔

کہا کشتِ حسن بے پناہ میں ہو قدم ہے اُسی کی راہ میں ہے
 ہے کہ وہ میں نہ خالقانہ میں ہو جو تجنی دل میں ہے
 باؤ وہ رازِ تم کہ جواب تک میرے دل میں ترغیظِ نگاہ میں ہو
 میں چھاں ہوں تر و خیاں میں ہو تو یہاں ہے مری نگاہ میں ہو
 میرے بندار عشقِ برمت جا یہ ادا نازِ گاہ گاہ میں ہے
 مستی چشمِ یار کیا کہئے ہے تو کیا ہے کہ وہ نگاہ میں ہو
 اللہ اللہ یہ اتحادِ مذاق عالمِ دل بھی اب نگاہ میں ہو
 حُسن کو بھی کہاں نصیب جگر
 وہ جو اک شے مری نگاہ میں ہو

آپ اس کو پڑھئے اور تاویلِ بعید کے لئے بھی کسی شعر میں جان پیدا کرنے کی کوشش کیجئے۔ لیکن آپ کو کامیابی نہ ہوگی۔ شاعری کے موجودہ دور میں جب کہ صرف جائز اور چرخِ نکاح دینے والا شعری مقبول ہو سکتا ہے کسی ایسی غزل کو پیش کرنا جو مطلع سے لے کر مقطع تک پھیکی بے مزہ اور بے جان ہو کوئی معنی نہیں رکھتا اگر جگر صاحب کی انتہائی رعایت کی جائے تو اس غزل کی تعریف میں زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ اس میں کوئی نقص نہیں ہے اور جگر صاحب اگر اب اتنی ہی تعریف پر قناعت کر سکتے ہیں تو نیک۔

میں نے ایسی ظاہر کیا کہ اس غزل کے متعلق زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ اس میں کوئی نقص نہیں حالانکہ یہ کہنا بھی صحیح نہ ہو گا کیونکہ بعض اشعار بیان ومعنی کے لحاظ سے ناقص ہیں۔

پانچواں شعر:-

میرے پندارِ عشق پر ت جا یہ ادا ناز گاہ گاہ میں ہے
شاعر کا مقصود غالباً یہ ظاہر کرنا ہے کہ ”میرے پندارِ عشق کو قابل الزام نہ سمجھ کیونکہ یہی پندار تیرے ناز میں بھی کبھی کبھی پایا جاتا ہے اور اس طرح گویا عشق و حسن ایک ہی مرتبہ کی چیزیں ہیں“ لیکن وہ اس مفہوم کو صحت کے ساتھ پیش نہ کر سکے۔ اول تو ”پرست جا“ کا استعمال صحیح نہیں، یہ اس وقت استعمال ہوتا ہے جب کوئی شے بذات خود حقیر ہوتی ہے لیکن اس کی معنوی حیثیت کو اہم دکھانا مقصود ہوتا ہے۔ چونکہ ”پندار کا ذکر بجائے خود ذلت و حقارت نہیں ہے اس لئے پرست جا کا استعمال درست نہیں علاوہ اس کے دوسرے مصرعے میں ”گاہ گاہ“ بالکل بے محل استعمال کیا گیا ہے۔

شاعر کہنا یہ چاہتا ہے کہ پندار کی کیفیت کبھی کبھی ناز میں بھی پائی جاتی ہے۔ اول تو یہی غلط ہے کہ ناز میں کبھی کبھی پندار پایا جاتا ہے لیکن اگر اسے صحیح مان لیا جائے تو گاہ گاہ کو ناز کی صفت نہ ہونا چاہئے۔ کیوں کہ اس صورت میں یہ مفہوم ہو جائے گا۔ کہ ”ناز کبھی کبھی ہوتا ہے“ ”گاہ گاہ“ کا تعلق ادا سے ہوتا تو بے شک یہ مفہوم پورا ہو سکتا تھا۔ اس کے علاوہ بھی کا اظہار ضروری تھا جو نہیں ہو سکا۔

اس مصرعے کی ترکیب اگر یوں ہوتی: ”یہ ادا گاہ گاہ ناز میں ہے“ تو

نقص دور ہو جاتا لیکن بھی کی ضرورت پھر بھی پائی رہتی ہے۔

اس کے بعد کا شعر ہے۔

مستی بہشت ار کیا کیسے نے تو کیا ہے کدہ نگاہ میں ہو
رعابہ ظاہر کنز ناؤ نہ مستی شہم بار کا یہ عالم ہو کہ مے کیا اسے پرانے کدہ کہہ سکتے
ہیں لیکن دوسرا مصرعہ اس قدر کھونڈا ہو کہ یہ مفہوم خوبی سے ظاہر نہ ہو سکا۔
دوسرے مصرعہ میں حشم کی جگہ نگاہ کا استعمال کیا گیا ہے جو صحیح نہیں۔ ”نگاہ“
میں ہونے کا مفہوم وہ نہیں جو شاعر ظاہر کرنا چاہتا ہے۔

اس کے بعد پھر نگاہ کے قافیہ میں ایک شعر پیش کیا گیا ہے جو اس سے زیادہ بے معنی ہے۔
اللہ اللہ! یہ اتحاد مذاق عالم دل بھی اب نگاہ میں ہو
شاعر کہنا یہ چاہتا ہے کہ جو اضطراب میرے دل میں پایا جاتا ہے وہی معشوق کی نگاہ
میں بھی ہے۔ یعنی میں بھی بے چین اور نگاہ محبوب بھی بے چین۔ لیکن یہ مفہوم ظاہر
نہیں ہو سکا جب تک نگاہ کے ساتھ کوئی تیسری شے نہ ہو جو محبوب کی طرف اشارہ کرے
اس وقت تک یہ مفہوم بیدار نہیں ہو سکتا۔ یہاں بھی ”نگاہ میں ہونے کا“ مفہوم وہی
بیدار ہوتا ہے۔ جو اس سے قبل کے شعر میں ہے
سقط میں پھر نگاہ پر طبع آزمائی کی گئی ہے۔
حسن کو بھی کہاں نصیب ہوگا وہ جو اک شے مری نگاہ میں ہے

وہ شے جو شاعر کی نگاہ میں ہر اور جن کو بھی نصیب نہیں کیا ہو سکتی ہے۔ یہ
سمہ آسان نہیں ہے۔

اس آٹھ شعر کی غزل میں پانچ شعر نگاہ کے قافیہ کے ہیں اور پانچوں ناقابل
توجہ۔ باقی تین اشعار میں راہ، تباہ اور گاہ گاہ کے قافیہ استعمال کے گئے ہیں
جن میں سے گاہ گاہ دو شعر کی غلطی ظاہر کر چکا ہوں۔ رہ گئے راہ اور تباہ والے
دو شعر، ہر کیفیت ہے کہ وہ صرف بے مزہ ہیں۔ بد مزہ نہیں۔

اثر لکھنوی

حضرت جوش کی ایک نظم ”سینہ عدم میں وجود کا بیج و تاب“ نگار ماہ حئی میں زیر بحث تھی۔ میں نے جو اعتراضات کئے تھے ان پر جریدہ ”آج کل“ میں آغا شہر لکھنوی نے اظہار رائے فرماتے ہوئے زیادہ تر مجھ سے اتفاق کیا اور کم تر اختلاف اب یکم ستمبر کے ”آج کل“ میں جناب میرزا جعفر علی خاں صاحب اثر لکھنوی نے نقد الاتقاد کے عنوان سے میرے اور آغا شہر صاحب دونوں کی رد و پر تبصرہ کیا۔ میں جناب اثر کی رائے کو موضوع گفتگو بنانا نہیں چاہتا۔ کیوں کہ تار و داعلیہ کا مقصود کوئی طویل بحث چھیڑ دینا نہیں بلکہ ایک جگہ انہوں نے ”برہمی مرکاں“ کے متعلق جو رائے ظاہر فرمائی ہے اس پر اظہار حیاں ضروری سمجھتا ہوں۔ جوش کا شعر ہے۔

چند جگہ سے دم بدم تاباں چند پلکیں سی پے بہ پے برہم
میرا اعتراض یہ تھا کہ جوش نے برہم کا استعمال صحیح نہیں کیا، ان کا مقصود پلکوں کے برہم کہنے سے غالباً یہ ہے کہ وہ گھڑی گھڑی جھپکتی اور تھکتی تھیں اور یہ مفہوم اس سے پیدا نہیں ہوتا۔

برہم کے معنی ہیں ”اتر ہمتش و خراب“ اور ان میں سے کوئی معنی شاعر کے مدعا

کے لحاظ سے موزوں قرار نہیں پاتے۔ اب رہا فارسی کا محاورہ "مرگاں برہم" اس کے معنی "مرگاں برہم بستن" کے ہیں یعنی پلکوں کو ایک دوسرے سے ملا دینا۔ کہ ان کو بار بار جنبش میں لانا۔ اس لئے جناب آثر نے جو اپنا شعر حوالہ میں دیا ہے بالکل درست ہے کیونکہ اس میں اول تو فارسی کا پورا محاورہ "برہم زن مرگاں" اپنے صحیح معنی میں استعمال ہوا ہے لیکن جوش کے یہاں یہ بات نہیں۔

جوش نے فارسی محاورہ نظم نہیں کیا ہے کیوں کہ وہ بغیر مصدر "زدن" یا اس کے اشتقاق کے اس معنی میں استعمال نہیں ہو سکتا۔ انہوں نے "برہم" کا استعمال اردو اورہ کی حیثیت سے کیا ہے اور وہ موقع کے لحاظ سے موزوں نہیں لیکن اگر تھوڑی بر کے لئے تسلیم کر لیا جائے کہ اردو میں صرف "برہم" کے ساتھ یہ معنی پیدا کئے جاسکتے ہیں تو بھی جوش کے یہاں اس کا صرف صحیح نہیں ہوا۔ کیوں کہ "مرگاں برہم بستن" کے مفہوم کا یہ کوئی موقع نہیں۔

جناب آثر نے اس موضوع پر جس پر جوش کی نظم ہے، اپنے ہی چند اشعار میں سے ہیں جو رنگ و دید کی کسی نظم کا ترجمہ ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ آخر صاحب کے مقالہ کا مل صرف یہی نظم ہو کسی دوسری زبان کے خیالات اپنی زبان میں منتقل کرنا یوں بھی ممکن بات نہیں ہے۔ چہ جائے کہ خیالات گہری ہوں کہ اس صورت میں تو اس کی دشواری بڑھ جاتی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس موضوع پر اس نظم سے بہتر لکھا بہت دشوار ہے۔

جناب آثر کا شعر ہے۔

بند کے جیل سے وہ برہم زن مرگاں ہوا ہم نشین اب ہم یوں ہی ترسا کرینگے خواب کو

جواب اثر کا منظم ترتیب کا خطہ موجود

یہی کا تھا وجود اور نہ سستی کا وجود
 نہ ہو بدافعا، نہ پیمان نہ زبان کا وجود
 سوت ایاب بھی، معہ دم بھی ہوتی تھی
 ایک دھڑکن بھی جو تھی چار طرف بھائی تھی
 اس سے باہر تھی کوئی شے دروں اور دونوں
 ایک طست تھی جو چھائی ہوئی تھی غلٹ پر
 اس طرحیں حرکت سی ہوئی حدت پیدا
 انکسار جہتیں تھیں سموت ارادہ تھی
 یہ تھی میں غفلت کی حسد و ممانہ پر
 روشنی گرنی اندیشہ سے غلٹ تھیں ہوتی
 آیت نگاہی جذبہ شقیق تھی
 عقل کا حرکت کردہ کیا ہے کہاں آگیا
 رو بہ خلق ہوتا ارض کی تخلیق کے بعد

کوئی بہت بھرپور اور مستشف اسرار محمود

میں نہیں کہہ سکتا کہ جناب اثر کا یہ ترسہ بالکل جہنم کی طاقت ہے یا نہیں
 حذف و خلاف ہی کہا گیا ہے۔ بہر حال جو صورت بھی ہو مومنوں کے گناہوں سے جناب اثر

ہیں کہیں اس کے مطالعے کے بعد ایک "مستقرہ" کیفیت ضرور پیدا ہو جاتی ہے جس کا اظہار غالباً نامناسب نہ ہوگا۔

دوسرے شعر میں ہویدا اور نہیاں اگر اس صفت کی حیثیت سے استعمال کئے گئے ہیں تو موصون کا اظہار ضروری ہے یعنی وہ کون تھا جو "نہ ہویدا اٹھانہ یہاں" اور اگر یہ دونوں لفظ "ظہور و پوشیدگی" کے مفہوم میں استعمال ہوئے ہیں تو محفل نظر ہے اگر پہلا مصرعہ یوں ہوتا "کچھ نہ ظاہر تھا نہ چہاں نہ زماں تھا نہ مکاں" تو یہ اعتراض وارد نہ ہوتا۔

چوتھے شعر کے دوسرے مصرعہ میں نہ پہلے مصرعہ کی اسی روانی ہے نہ مفہوم کی وضاحت، وجہ تحریک کے بعد موالیدہ نشان، آخر میں حیرت و استعجاب کی علامت اور پھر رابطہ پیدا کر کے نئے کسی فعل کا نہ پایا جاتا ان سب لے میں کچھ مفہوم کو ابھٹا رہا۔

پانچویں شعر کے پہلے مصرعہ میں نہ رواں اور نہ دواں درست نہیں رواں دواں تقریباً ایک ہی چیز ہے۔ دواں کے مقابلے میں بجائے رواں کے کوئی ایسا لفظ ہوتا چاہیے تھا جو اس کا ضد واقع ہوتا۔ یہ مصرعہ یوں ہوتا تو بہتر تھا۔

اس سے باہر تھی کوئی چیز نہ جلد نہ رواں

دوسرے مصرعہ میں معود کے مقابلہ میں بجائے درود کے بہبوط زیادہ

مناسب تھا۔

دریہ کے معنی صرت آئے اور پہنچے کے ہیں اور یہاں ایسے لفظ کی ضرورت تھی جو میلانِ شیب کو متعین

کر سکے۔

چھٹے شعر کے دوسرے مصرعہ میں ”میل نشان“ سہری رائے میں درست نہیں۔ میل عربی کا لفظ ہے جس کے معنی سلائی کے ہیں اور اس مناسبت کے جو مسافت کا اندازہ کرنے کے لئے شرک پر قائم کر دیا جاتا ہے اسی لٹو فارسی میں اسے ”میل راہ“ بھی کہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس معنی میں میل کا لفظ خود نشان کا مفہوم رکھتا ہے، اس لئے اس کی اصاف نشان کے ساتھ کیونکر جائز ہو سکتی ہے۔

ساتویں شعر میں خلو کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جو غلط تو نہیں ہے لیکن غائباً خلا اس سے بہتر ہوتا۔ غلو کے معنی فراخ یا جلوت کے ہیں، یعنی کسی جگہ یا چیز کا بھرنے کے بعد خالی ہونا۔ خلا بھی تقریباً یہی مفہوم رکھتا ہے لیکن چونکہ اس وقت اصطلاح ہیں۔
 خلا کا لفظ زیادہ موزوں تھا۔

دسویں شعر کا دوسرا مصرعہ بہت الجھا ہوا ہے ”وہ جو بے“ داؤدین میں رکھا گیا ہے لیکن معلوم نہیں کیوں۔ اس کے بعد نور کو ظلمت میں ”ایک نام تمام نثر ہے اور سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کا تعلق سیاق و سباق سے کیا ہے۔ علاوہ اس کے پہلے مصرعہ میں ظاہر کیا گیا ہے کہ ”ظلمت میں روشنی پیدا ہوئی“ لیکن دوسرے مصرعہ میں ”کہاں ہے موجود“ کے سوال سے مفہوم میں ابہام پیدا کر دیا گیا۔

ماہر القادری

ستمبر کے نگار میں ماہر القادری کی ایک نظم ”الغلاب زندہ باد“ کے عنوان سے شایع ہوئی ہے۔ نظم اچھی ہے۔ لیکن کہیں کہیں الفاظ کا غلط صرف کیا گیا ہے۔

دوسرے شعر کا پہلا مصرعہ ہے: ”منتشر ہے بساط رنگ و بو“ قادری صاحب عربی دان کے بھی مدعی ہیں اس لئے ان کو سمجھنا چاہیے تھا کہ عربی زبان میں بساط یا کپڑے لئے نشر و انتشار کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جب بچھانے اور پھیلانے کا مفہوم ظاہر کرنا مقصود ہو۔ چنانچہ ”نشر الثوب“ یا نشر الثوب کے معنی ہوتے ہیں بسط الثوب ”درد الثوب“ انتشار کا استعمال بھی اسی مفہوم میں ہوتا ہے مثلاً انتشار الشیء یعنی ”انفست انتشار النهار“ یعنی ”قال وامتد“ انتشار الخمر یعنی ”ذاع و فشا“ الغرض انتشار پھیلنے کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے جو بیٹھنے یا تہ کرنے کا ضد ہے۔

قادری صاحب نے نشر کا استعمال بجائے ”درہم و درہم“ کے کیا ہے جو درست نہیں، اگر کہا جائے کہ رنگ و بو کی رعایت سے اس کا استعمال کیا گیا ہے تو بھی درست نہیں۔ کیونکہ مقصود تو یہ ظاہر کرنا ہے کہ ”رنگ و بو کا انتظام درہم و درہم ہو گیا ہے“ اور لفظ منتشر اس کے برعکس رنگ و بو کی اشاعت کو ظاہر کرتا ہے۔

اردو میں منتشر کا لفظ بے شک شہر بہتر اور پریشان کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے

لیکن بساط کے لئے اردو میں بھی اس کا استعمال درست نہیں۔

پانچویں شعر کا دوسرا مصرعہ ہے۔ خاک بر سر ہیں بادہ ہائے تاب۔

اس میں بادہ کی جگہ باد ہا صرف وزن پورا کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔

فارسی میں بے شک باد کا استعمال ہوتا ہے لیکن ہمیشہ فعل کے ساتھ مثلاً:-

”حریفان باد ہا خوردند و رفتند“

لیکن اس سے مقصود بادہ نوشی کی کثرت ظاہر کرنا ہے نہ کہ شراب کی قسمیں شمار کرنا۔

اور قادری صاحب کے مصرعہ میں لفظ باد ہا کا مفہوم اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا۔ کہ

اس سے شراب کی مختلف قسمیں مراد لی جائیں علاوہ اس کے بادہ تاب کو خاک بر سر

کہنا بھی کوئی اچھی تعبیر نہیں۔ مانا کہ خاک بر سر کے مفہوم میں خاک کے اصلی معنی کا ساط

ضروری نہیں۔ لیکن اساتذہ جب کوئی محاورہ استعمال کرتے ہیں تو اس کا طے لے لینی کی

بھی ضروری سی رعایت ضروران کے پیش نظر رہتی ہے۔

آٹھواں شعر ہے:-

قصور ایوان کی ہل گئی بنیاد و زو زو میں طوفان کے آگے میں حجاب

شاعر پہلے مصرعہ میں ظاہر کرتا ہے:-

”الغلاب کی زد میں قصور و ایوان کی بنیاد ہل گئی۔ اور دوسرے مصرعہ

میں اس کی تعبیر یوں کرتا ہے گویا ”طوفان کی زد میں حجاب آگئے“ سوال یہ

ہے کہ جب حجاب طوفان کی زد میں آتا ہے تو کیا اس کی حالت ایسی ہی ہوتی ہے کہ

ہم اسے بنیاد کا ہل جانا کہیں۔

سیماب اکبر آبادی

ستمبر کے رسالہ شاعرین حضرت سیماب کی ایک غزل (دل کی بات ہے
عنوان سے شائع ہوئی) اور اس میں شک نہیں کہ جن بحر اور دلیف و قافیہ میں
یہ غزل لکھی گئی ہو اس کا رکھ رکھاؤ ہر شاعر کا کام نہ تھا۔ جناب سیماب مشکل زمیوں
اور شکستہ بحر وں میں بسا اوقات ایسے بے ساختہ شعر کہہ جاتے ہیں جن سے نہ صرف
ان کی کہنہ مشقی کا پتہ چلتا ہو بلکہ یہ بھی کہ وہ معیار غزل کو قائم رکھنے کی کتنی کوشش
کرتے ہیں۔ غزل ملاحظہ ہو۔

دل سے جو نہ ہوا گاہ دل کی بات کیا جانے	راز آشنائی کا راز آشنا جانے
جو نہ سیر دآن ہو اور نہ مانگنا جانے	اس کی بے نیازی کا وزن کوئی کیا جانے
میرا ذمہ داغِ حسد، کون ہے خدا جانے	عشق ہے تجا بل کش، حسن ہے تغافل جو
جو نگاہ کی حد سے دور دیکھنا جانے	جانتا ہے وہ اس کا رازِ جلوہ پیرائی
ورنہ وہ نظر رسم التفات کیا جانے	یہ تو میری نظروں نے دنوں زیاں کی ہیں
اور کس کو کہتے ہیں بندگی خدا جانے	میری ہر نظر سجود، میرا ہر نفس تسبیح
جو نہ دیکھنا جانے اور نہ یوں دانا جانے	اس کو دیکھتے ہیں وہ، اس سے باخبر ہیں
کیا کمال ہستی ہو۔ کیا نہ ہو خدا جانے	حسن ظن ہے یہ مہربانی جو لاسل

بھٹک گئی جہیں میری پہنڈاں ہیں اس کی سجدہ تھا کہ سودا اخصاب بیٹن یا جانے
 دل نے مٹھن ہو کر ایک بار اسے دیکھا بھر اس کو دل کیا ہوا خدا جانے
 حسن رنگ و نور اس میں بھر رہا ہے پوسہ کس قدر بھیا تک حق زندگی خدا جانے
 ابھی ہی صحبت کا کم نہیں آئے مہاس حسن کیوں مسرہ ہے متن کی یا جانے

میں سی سے دنیا میں آشنا نہیں سیما

خود ہی جو مسافر ہو وہ کسی کو کیا جانے

جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا غزل بہت پاکیزہ ہے لیکن کہیں کہیں تھوڑے

تغیر و تبدل کی ضرورت یقیناً محسوس ہوتی ہو مثلاً

دوسرے شعر کے پہلے مصرعہ میں لفظ وزن، اذوق غزل پر ذکر گراں گذرتا
 ہے، اس کی جگہ حال بالکل سامنے کا لفظ ہو جس پر یقیناً سیما صاحب کی نگاہ
 گئی ہوگی لیکن یہاں چونکہ بے نیازی کی گراں یاگی دکھانا مقصود ہے۔ اس
 لئے یقیناً حال کا لفظ ہلکا رہتا ہے اور اسی لئے انہوں نے وزن کا لفظ استعمال
 کیا۔ لیکن اگر اس کی جگہ شان کا لفظ استعمال کیا جاتا تو یہ گرائی دور ہو جاتی۔

تیسرے شعر کے دوسرے مصرعہ میں ”ذمہ دار غم“ غزل کی زبان کے منافی ہے
 ذمہ عربی لفظ ہے جس کے معنی عہد، امان و ضمیر کے ہیں۔ ذمہ کو اس نے ذمہ کہتے
 کہ اس کی حفاظت کا عہد کیا جاتا ہے۔ فارسی میں ذمہ دار کوئی نہیں لکھتا۔ اور اگر
 کوئی لکھے گا تو اس کے معنی وہی ہوں گے۔ جو ذمہ کے ہیں۔ اردو میں عام طور

پر یہ جوابدہ کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ ذمہ دار کوئی نہیں لکھتا۔ اور اگر

س۔ اس لئے کہ اولیٰ تو ذمہ دار صرف شعر کا لفظ ہی اور نہ بھی وہ جس کا تعلق ادب سے نہ ہو، دوسرے یہ کہ اگر شعر میں اس کا صرف کسی جگہ ضروری ہو تو اضافت کے ساتھ نہ ہونا چاہیے۔

پانچویں شعر کے پہلے مصرعہ میں ”دل نوازیوں دی ہیں“ ذوق پر گراں گزرتا ہے۔ پہلا مصرعہ یوں ہوتا تو بہتر تھا ”اس نے میری نظروں سے دل نوازیں سکھیں“ دسویں شعر کے پہلے مصرعہ میں ”مٹھن“ کے بعد ہو کر کا استعمال سمجھ میں نہ آیا، شاعر غالباً یہ ظاہر کرنا چاہتا تھا کہ ”میرا دل پُر سکون تھا لیکن اس کے ایک با دیکھتے ہی سکون دل خدا جانے کیا ہو گیا لیکن مٹھن ہو کر کہنے سے یہ مطلب واضح نہیں ہوتا۔

گیارہویں شعر میں لفظ پیوستہ کا استعمال درست نہیں۔ پیوستہ کے معنی دائم اور ہمیشہ کے ہیں اور یہاں سلسل کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

بارہویں شعر کا پہلا مصرعہ ہے ”اپنی ہی مصیبت کا کم نہیں احساس“ شاعر کہنا یہ چاہتا تھا کہ ”اپنی ہی مصیبت کا احساس کم مصیبت نہیں“ لیکن یہاں کم کا تعلق — احساس کے ساتھ ہے اور اس سے مطلب واضح نہیں ہوتا۔ اپنی مصیبت کا کم احساس نہ ہونا اس کو مستلزم نہیں کہ کسی اور بات کا احساس ہی نہ ہو، البتہ اگر یہ کہا جائے کہ یہ احساس خود کیا کم مصیبت ہے کہ کوئی اور مصیبت مول لی جائے تو بے شک درست ہو سکتا ہے۔

ماہر القادری

۳۰ نمبر کے نظام ہفتہ وار کئی میں جناب ماہر القادری کی ایک نظم شائع ہوئی ہے جس کا عنوان "برسات کی ایک رات" ہے۔

آیا تھا مرے گھر میں جو وہ جان لگتاں اب تک ہے مرے گھر میں بہار گل دریاں
 نکمرے ہوئے ماننے پہ وہ پھیلا ہوا شفق اُبھرے ہوئے رخسار پہ گیسوئے پریشیاں
 آنکھوں میں فسون کوئی نہ مڑتا ہو تو مرجاؤ ہونٹوں میں وہ اعجاز کہ ہر درد کا دریاں
 وہ سینہ شفاف وہ کھلی ہوئی چاندی اور اس پہ قیامت سحر چاک گرہیاں
 یہ ظلم کہ بن بن کے جگر جانے کے انداز یہ لطف کہ دیر آشنا اور زود پشیمان
 برسات کا موسم وہ ہوا میں وہ ترش وہ دور تلک سلسلہ ابر بہاراں
 بجلی کی چمک اور وہ اڑتے ہوئے جگنو دیکھا مری آنکھوں نے ہواؤں میں چراغاں
 سب سے ہوئے انداز میں وہ شوخ یہ بولا برسات بھی دراصل ہی اک رحمت یزداں
 ہونٹوں پہ نمایاں تھی مری تشنگی شوق آنکھوں میں سمٹ آبا کھاجد بات کا طرغاں

اے کاش اودہ گزرتے ہوئے ایام پھر آئیں

ماضی کی طرف لوٹ کے یہ گردشِ دوراں

پہلے شعر کے دونوں مصرعوں میں گھر کی تکرار بالکل غیر ضروری ہے۔ صرف دوسرے مصرعے میں کافی تھا اور اسی سے یہ مفہوم پیدا ہو سکتا تھا کہ وہ "جان گلستان" ماہر صاحب کے گھر آیا تھا۔ علاوہ اس کے دوسرے مصرعے میں اب تک کا لفظ یہ بھی چاہتا ہے کہ پہلے مصرعے میں کوئی لفظ امتداد وقت ظاہر کرنے والا ایسا ہونا چاہیے جو کسی طویل زمانہ کا پتہ دے۔ اس صورت میں لفظ جو حذف ہو جائے گا اگر پہلے مصرعے میں گھر کو بدستور رہنے دیا جائے تو دوسرے مصرعے سے گھر کا لفظ نکال کر یوں کہہ سکتے ہیں ۱۔ "اب تک ہے وہی رنگ بہار گل و رہنماں"

دوسرے شعر میں شفق کی صفت "پھیلا ہوا" درست نہیں، اول تو جوان ہندو عورتوں کی پیشانی پر شفق نہیں ہوتا بلکہ بیدی ہوتی ہے یا مانگ میں سینہ و رہوتا ہے۔ اگر تھوڑی دیر کے لئے مان لیا جائے کہ جس عورت کا شاعر نے ذکر کیا ہے اس کی پیشانی پر شفق ہی تھا یا یہ کہ بیدی کو بھی شفق کہہ سکتے ہیں تو اس کا پھیلا ہوا ہونا کیا معنی جس سے چوہرین ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح دوسرے مصرعے میں رخسار کا ابھرا ہوا ہونا بھی کوئی حرج نہیں لیکن ہو سکتا ہے ماہر صاحب کا ذوق پسندیدگی یہی ہو۔ علاوہ اس کے یا تو دوسرے مصرعے میں بھی کیسوئے پریشاں سے پہلے وہ ہوتا چاہئے یا پہلے مصرعے سے بھی وہ حذف کرنا چاہیے اس لئے یا تو پہلا مصرعہ یوں ہونا چاہئے۔

"نکھرے ہوئے ماتھے پہ دکھتی ہوئی بیدی"

اور اگر پہلے مصرعے میں وہ باقی رکھا جائے تو دوسرا مصرعہ یوں ہونا چاہئے :-
 "ابھرے ہوئے رخسار پہ وہ زلف پریشاں"

تیسرے شعر میں بھی یہی حجب ہے یعنی دونوں مصرعوں کے انداز بیان میں
 نہیں ہے جس طرح دوسرے مصرعہ میں ”ہونٹوں کا وہ اعجاز“ کہا گیا ہے اسی طرح پہلے
 مصرعہ میں ”آنکھوں میں وہ افسوں“ ہونا چاہیئے۔

چوتھے شعر میں بھی معنوی نقص ہوا وہ یہ کہ جب سینہ شفاف کی گھٹی ہوئی
 چاندی — دیکھی جا چکی تھی تو پھر اس کے بعد چاک گریاں کا قیامت ڈھانا کوئی
 معنی نہیں رکھتا کیونکہ شاعر نے سینہ شفاف کو اسی وقت دکھا ہوا کہ جب گریبان کھلا
 ہوا ہوگا، علاوہ اس کے لفظ سحر کے استعمال کا کوئی موقع نہ تھا۔ صرف وزن پورا
 کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔

پانچویں شعر کے بھی دونوں مصرعے انداز بیان کے لحاظ سے یکساں نہیں
 ہیں جس طرح دوسرے مصرعہ میں ”زود آشنا و زود لاشماں“ صفائی الفاظ استعمال
 کئے گئے ہیں اسی طرح پہلے مصرعہ میں بھی اسی ترکیب کے اسماء صفت لانا
 چاہئے تھے۔

چھٹے شعر کے پہلے مصرعہ میں تین چیزوں کا ذکر ہے۔ برسات کا موسم
 ہوائیں اور ترشح۔ اس لئے وہ استعمال ہر جگہ ہونا چاہیئے تھا۔ یعنی اگر ”وہ ہوائیں“
 ”وہ ترشح“ کہا گیا تھا تو ”وہ برسات کا موسم“ بھی کہنا چاہیئے تھا اس لئے پہلا مصرعہ
 یوں ہوتا تو بہتر تھا۔

”برسات کی وہ تند ہوائیں وہ ترشح“

دوسرے مصرعہ میں ملک استعمال کیا گیا ہے جو بعض کے نزدیک متروک ہے لیکن میں

اس کو درست سمجھتا ہوں۔“

آٹھویں شعر میں ”رحمت یزداں“ کا استعمال موضوع نظم کے لحاظ سے حد درجہ ناموزوں ہے، ایسے وقت میں یزداں کا کیا دخل۔ معلوم ہوتا ہے کہ ماہر صاحب نے بریمائے تقدس محض کفارہ گناہ کے خیال سے خدا کا بھی ذکر کر دیا۔
 نویں شعر میں ”ہوئوں پہ“ کی جگہ ”ہوئوں سے“ ہوتا تو بہتر تھا۔

محمی لکھنوی

نظام کی اسی اشاعت میں جلسہ محمی لکھنوی کی بھی ایک غزل شایع ہوئی

ہے۔ ملاحظہ ہو۔

مے کش نواز ساقی بہانہ گفتگو میں
نامح برتری ملی سے جنت کو لے چلا تھا
اندوہ بے کسی میں جینا نہ تھا مناسب
ادھر صر حوادث، ادھر باد کر نہ دینا
رور کے چشم تر نے عاشق کی بات کہہ لی
خاموشیوں نے خور غم کا بنا دیا ہر
سحر نصیب آنکھیں کچھ اتنا خون میں
شوخی بھی ہو جیسا بھی تمکلیں بھی ہو جفا بھی
فرقت کی شب کسی نے نسکین بی بی دل کو
کچھ آج خود بخود جی رونے کو چاہتا ہوں

بس آج تو پلاسے جو کچھ بھی ہو سوں
اچھا ہوا نہ آئے ہم اس کی گفتگو میں
دنیا سے چل دئے ہم راحت کی جستجو میں
کچھ بھول ہم لئے ہیں دامن آرزو میں
آنسو رہے نمایاں موتی سی آبرو میں
کیا لطف آئے ہم کو اب شرح آرزو میں
ملکڑے دل دھگر کے بہہ آئے ہیں لہو میں
اس شوخ تندر خمیں اس یار خوبرو میں
ترپا کیا زمیں پر، روتا کیا لہو میں
پہنچے نہ ہوں اُنہی وہ محفل عسرو میں

غربت میں دل تپاں ہو یاد وطن سے محمی
بہیں در دمنہ ہوتا اے کاغذ لکھنوی

محمی صاحب شمسے پر اسے غزل گو ہیں لیکن ان کے کلام میں کبھی کوئی
چو کا دھبہ والی بات نہیں پائی گئی۔ انھوں نے ہمیشہ فرسودہ باتیں فرسودہ
انداز میں کہیں اور اسی پر غزل کیا۔ لیکن میں یہ نہ سمجھتا تھا کہ وہ اس زمانہ میں بھی اپنے
کلام کی اشاعت کی عزت کر سکیں گے اور کلام بھی جو قدیم رنگ اور فن شہری
کے لحاظ سے بھی بے عیب نہیں۔

یوں تو پوری غزل بھی ہوئی ہے لیکن بعض اشعار تو ایسے کجلاٹ
ہوئے ہیں کہ ان کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے۔

دوسرے شعر کے دوسرے مصرعہ میں محمی صاحب نے مارد
غلط نظم کیا ہے — ماردہ باتوں میں آنا بے نہ کہ ”گفتگو میں آنا۔ داغ کا شعر“

پیا میر تری باتوں میں ہم کب آتے ہیں

وہاں ضرور گیا اور تو ضرور آیا

یا پانچوں شعر کا دوسرا مصرعہ بے معنی ہے ”تموئی سی آبرو“ کس کی اور تموئی سی
آبرو ”میں“ ”انسو کا نریاں رہنا کیا معنی :

ساتویں شعر کے پہلے مصرعہ میں اگر کتابت کی غلطی نہیں تو اس کا اہمال ظاہر ہوگا۔
”آنھوں شعر کے پہلے مصرعہ میں تمکین کا لفظ بالکل غلط استعمال ہوا ہے۔ جمل کے مقابلہ
میں دیا یا لفظ کا ذکر ہونا چاہیے نہ کہ تمکین کا۔

تمکین کہتے ہیں سنجیدگی و وقار ”کو اور اسی لئے اسے شوخی کے مقابلہ میں استعمال

کرتے ہیں

نخشب جارحوی

آج کل کی اشاعت یکم نومبر میں نخشب جارحوی کی پرغزل شایع ہوئی ہو۔
 ظاہر تیرا جلوہ کس نظر سے دیکھتے
 ہم تجھیں نجات کر تہاری رہ گزرتے دیکھتے
 اپنا جلوہ آپ بھی میری نظر سے دیکھتے
 گر درش ایام کو ہم تیرے در سے دیکھتے
 ہم جن خود ہیں کا تقاضہ تھا ہی
 باخبر ہوتے ہوئے بھی بے خبر سے دیکھتے

کب تک آخر شکوہ سنجے رخی نخشب ہو

یہ رویا ہے میں عمر بھر سے دیکھتے

نخشب آج کل کے نوجوانوں میں غزل اچھی کہتے ہیں لیکن اس غزل کے
 بیٹے سے معلوم ہوتا ہے کہ مشکل ردیف و قافیہ میں ان کی فکر اچھا کام نہیں کرتی۔
 پہلے شعر میں ”جشیم مقبر“ کا استعمال میری سمجھ میں نہیں آیا۔ اعتبار کے معنی
 میں اختیار و احترام کے ہیں۔ اسی لئے اردو میں بھروسہ کے آدمی کو ”مرد مقبر“

ہیں۔

لیکن شاعر نے ”جشیم مقبر“ کا استعمال نگاہ نکتہ میں کے مفہوم میں کیا ہے۔

اس سے بچائے معتبر ہے اسے اسم فاعل معتبر (پکسرہ) ہونا چاہیے۔ یہ توہم پر
 لغوی غلطی لیکن اسی کے ساتھ ایک غلطی اور بھی ہو۔ وہ یہ کہ اہل فہم کے ہوشِ مستم
 معتبر کہاں اس لئے ان سے یہ کہنا کہ
 دیکھنا بھی غلط فہم معتبر ہے دیکھتے
 کیونکر درست ہو سکتا ہو۔

دوسرے شعر کا مفہوم یہ ہے کہ ہجوم جلوہ میں نکلیں غیر ہو جاتی ہیں اس
 لئے تباری رہ گزرتے پنج کرکھیں دیکھنا چاہئے تھا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اس
 طرح جلوہ محبوب کی زد ختم ہو جاتی اور کیا محبوب کی طرف دیکھنا خواہ وہ سامنے
 ہو یا پچھ کر بغیر جلوہ کے ناممکن ہے۔

سیرے شعر میں بغیر عشق کی ترکیب بہت تعقیل ہے دوسرے مصرعہ میں
 بچائے بھی کے تو ہونا چاہیے۔ مفہوم کے لحاظ سے بھی پیغمبر کچھ نہیں۔ خیال و انداز
 بیان دونوں حد درجہ فرسودہ و پائال ہیں۔

چوتھے شعر کا پہلا مصرعہ ایک دعویٰ ہے جس کا کوئی ثبوت نہیں۔ ایک
 شے کا اپنے مرکز سے ہٹ کر بے نقاب ہونا تو سمجھ میں آتا ہے۔ لیکن مرکز پر رہ کر
 بے نقاب ہونا سمجھ میں نہیں آتا۔

پانچویں شعر میں حسن کی صفت خود تین مفہوم شعر کے لحاظ سے بالکل بے
 محل ہے۔ حیا۔ عفت یا شرم ظاہر کرنے والی کوئی صفت ہونا چاہئے تھی۔ مثلاً
 حسن عفت کوش کا ہم سے تقاضا تھا ہی

متعلق میں کرویہ کا استعمال دیکھ کر مجھے بڑی حیرت ہوئی ہیں نہیں سمجھ
سکتا تھا کہ نغشب اس قسم کی غلطی کر سکتے ہیں۔

رَوِیَہ (بروزن صبیحہ) عربی لفظ ہے جس کے معنی ”غور و فکر“ کے
ہیں۔ رَوش کے معنی ہیں اس کا استعمال فارسی والوں نے بھی نہیں کیا۔
اردو میں البتہ صرف جہلا و عوام اس معنی میں بولتے ہیں۔ علاوہ اس کے
یہ بھی غزل کی زبان اس کے استعمال کی اجازت نہیں دیتی۔ اس مصرعہ
کو یوں ہونا چاہیے :-

”یہ رَوش ہم آ رہے ہیں عمر بھر سے دیکھتے“

جگر مراد آبادی

جنوری ۱۹۵۷ء کے ہمایوتوں میں جناب جگر مراد آبادی کی ایک فز سٹیج

ہوئی ہے :-

رو بروئے دوست ہنگام سلام آہی گیا	خصت لے دیر و حرم دل کا مقام آہی گیا
منتظر کچھ رند تھے جس کے وہ جام آہی گیا	باش اکر دوں کہ وقت انتقام آہی گیا
اللہ اللہ، یہ مری جن طلب کی وسعتیں	رفتہ رفتہ سامنے جن تب م آہی گیا
ہر نگہ پر بندشیں اک اک نفس کی پریشیں	ہوشیارا عشق، وہ نازک مقام آہی گیا
عشق کو تھا کب اپنی خشک دامانی کا رنج	ناگماں آنکھوں کو اشکوں کا سلام آہی گیا

بے جگر سونا پڑا تھا۔ مدتوں سے بے کدہ

پھر وہ وریا نوش۔ رند تہذیب کا م آہی گیا

مطلع بہت اچھا ہے اور اس مفہوم کو کہ "دل کا مقام وہی ہے جہاں اور جب حضور
حسن میں بازیابی ہو جائے" منہایت خوبی سے ادا کیا گیا ہے۔

دوسرا شعر بھی صاف ہے۔ لیکن مفہوم و انداز بیان دونوں فرسودہ و پامال
ہیں۔ اس مضمون کو حافظ و غالب جس رندانہ جوش کے ساتھ ادا کر گئے ہیں۔ اس
میں اصناف ممکن نہ تھا۔ حافظ کہتا ہے۔

میں تا گل برافشاںیم دمی و سزا نذازم
فلک استغف شکافیم و طوح نود نذازم
اگر شکرا نگین و کون عاشقان ریزد
من و ساقی بہم سازیم و مینا و شہر انازم
غائب لکھتا ہے۔

یہاں قاعدہ آسان مگر دایم
تضایہ گردش مل گراں مگر دایم
مگر نے ہی لفظ باش کے استعمال سے کچھ بوش پیدا کرنا چاہا ہے لیکن یہ لکارا میر مرتضیٰ کی نہیں بلکہ عمر حیار کی سی ہے، علاوہ اس کے پہلے مصرعہ میں کچھ کا لفظ صرف مصرعہ کا وزن پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے جس نے مفہوم کی وسعت کو تنگ کر دیا یہ خصوصیت کہ جام لائقہ میں آیا اور گردوں یا زمانہ سے انتقام کے لئے اُماڈ ہو گئے، تمام زندوں کی ہونا چاہیے۔ لیکن مگر نے کچھ کا اضافہ کر کے اس عمر بیت میں تخصیص پیدا کر دی جس نے لطف کو کم کر دیا۔

تیسرے شعر کا مفہوم بالکل غیر واضح ہے: ”ترک طلب“ سے مراد غالباً ان کی ”محبت یا حسن کی ترک و طلب“ ہوگی۔ لیکن اول تو اس کی ”سختیں“ کوئی معنی نہیں رکھتیں۔ اور اگر اس کا کوئی مفہوم ہو تو اس سے رفتہ رفتہ ”حسن تمام“ کیونکر سامنے آسکتا ہے ”طلب محض“ کی وسعت یا اگر تعون کو سامنے رکھا جائی تو ”ترک ماسوا“ کی وسعت کا نتیجہ تو یہ ہو سکتا ہے کہ حسن تمام“ کا مفہوم سمجھ میں آجائے لیکن ”ترک و طلب“ دونوں کے اجتماع سے ایسا ہونا ممکن نہیں۔

اگر ”ترک و طلب“ کے درمیان حرف عطف کو دور کر دیا جائے تو بے شک مفہوم پیدا یہ ہو سکتا ہے۔

کا مفہوم پیدا کرتا ہے جیسے ”سبک سایہ“ اس لئے ”سبک تاب“ اگر التفات کی صفت قرار دی جائے تو اس کا مفہوم ہوگا جلد ختم ہونے والا التفات اور یہ مفہوم فرق کے لحاظ سے مناسب نہیں۔

چونکہ دوسرے مصرعہ میں جیسے کا لفظ استعمال ہوا ہے اس لئے التفات چشم ساقی کی تعبیر کچھ اس طرح ہونا چاہئے کہ ہلکا سا فریب اس سے ظاہر ہو۔ اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ اس مصرعہ کو یوں ہونا چاہئے۔

التفات چشم ساقی کے کرشمے کچھ نہ پوچھ

اس طرح یہ بات بھی ظاہر ہو جائیگی کہ شاعر کا یہ سمجھنا کہ ”مجھ تک دور جام امی آیا“ صرف ایک کیفیت تھی نہ کہ واقعی شراب کی پیش کش۔

پچھٹے شعر کے دوسرے مصرعہ میں لفظ سلام بالکل بے محل ہے اس کی جگہ

پیام کہنا زیادہ مناسب تھا۔

قطع اچھا ہے لیکن اس پر جگر نے یہ فٹ نوٹ لکھ کر کہ میکدہ سے مراد ان کے ہر

دور شد کا آستانہ ہے نشہ کر کر کر دیا۔

چوتھے شعر کے پہلے مصرعہ میں ہر چند پرش کا استعمال صحیح نہیں۔ کیونکہ پرش اور پرسہ فارسی میں عبادت و تعزیت کے لئے استعمال ہوتا ہے نہ کہ باز پرس کے معنے میں لیکن چونکہ اردو میں پرش، باز پرس کے معنے میں استعمال ہوتا ہے اس لئے کوئی حرج نہیں تاہم مصرعہ کے دونوں ٹکڑے متوازن نہیں ”اک اک نفس“ کے ساتھ ”ہر ہر نگہ“ ہونا چاہیئے تھا یا پھر ”اک اک“ کو دور کر کے یہ مصرعوں کہنا چاہئے تھا۔ ”ہر نگہ پر بندشیں ہیں ہر نفس کی پرشیں“

پانچواں شعر مفہوم کے لحاظ سے بہت اچھا ہے۔ لیکن اس میں ”سبک تابی“ کا استعمال محل نظر ہے۔

تاب کے معنے ہیں: ”روشنی، گرمی، صبر“ اور سبک کے معنی ہیں:۔
لہکا، جلد، شتاب اور ان معنی کو پیش نظر رکھ کر جگر صاحب نے سبک تابی ہلکی روشنی یا ہلکی گرمی کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔

لفظ تاب جب کسی چیز سے ملتی ہوتا ہے تو اس کا مفہوم یہ ہو اگرتا ہے کہ اس چیز کو تاب دی یا اس سے تاب حاصل کی جیسے آفتاب جہاں تاب ”یا“ ”آب آہن تاب“ اس لحاظ سے ”سبک تاب“ کے کوئی معنی نہ ہو سکتا۔ لیکن اگر تاب بمعنی تپش یا روشنی قرار دیکر سبک اس کی صفت قرار دی جائے تو شعر کا مفہوم اس کا معنی نہیں۔
سبک جب اس طرح کی ترکیب میں استعمال ہوتا ہے تو وہ جلد زائل ہو جانے

لے عام طور پر اس کا لفظ سبک مضمتین، کیا جاتا ہے لیکن اہل ایران اس کو ہمیشہ سبک (برقع سین و منہ) بولتے ہیں۔

کوئی چلتا ہوا مصرعہ آیا تھا اور اسی کو سامنے رکھ کر یہ غزل کہی ہو۔

اس غزل کا عنوان ”تائید نظر“ اگر خود ان ہی کا قائم کیا ہوا ہے تو وہ مصرعہ غالباً یہ ہو گا۔ ”اس سمت سے تائید نظر ہو کے رہے گی۔“

اور اگر یہ عنوان ان کا قائم کیا ہوا نہیں ہے تو وہ مصرعہ یہ رہا ہو گا۔

ہر راہ تری راہ گزر ہو کے رہے گی

اس میں شک نہیں کہ ان دونوں مصرعوں کی بے ساختگی و شگفتگی اس کی متغنی تھی کہ اس زمین میں پوری غزل لکھی جاتی چنانچہ کہی گئی گو استقامت سے خالی نہیں ہے۔

سب سے پہلے مطلع کے دوسرے مصرعہ میں لفظ ”تری“ پر غور کرنا ہے۔

کہ اس کا تعلق راہ سے ہے یا راہ گزر سے ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی کہ تری کا خطاب کس سے ہے یعنی معشوقِ حقیقی (خدا سے) یا معشوقِ مجازی سے۔

پہلے مصرعہ کے اندازِ بیان اور مفہوم سے یہ بات واضح ہے کہ تری کا خطاب خدا

سے ہے اور اس طرح ماہرِ صاحب نے گویا اس فلسفہ کو بیان کیا ہے کہ ہر چیز اپنے حیرتِ ملی تک پہنچنا چاہتی ہے اور فلسفہ تصوف میں وہ حیرتِ ملی خدا ہی ہو سکتا ہے اب غور کیجئے کہ اس صورت میں تری کا تعلق راہ سے ہے یا راہ گزر سے یعنی ”تیری ہر راہ راہ گزر ہو کے رہے گی“ یا ”ہر راہ۔ تیری راہ گزر ہو کے رہے گی“

اول الذکر صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ تیری ہر راہ، راہ ہو کر رہے گی راہ

اور راہ گزر راہ دونوں ہم معنی ہیں، اور اس کا اہمال ظاہر ہے کیونکہ اول تو اس سے

لے فارسی میں ”راہ گزر“ اس نحو کو بھی کہتے ہیں جو سفر سے وہاں کے وقت گھرا لیا جائے اور راہ محض کیلئے بھی دیتے ہیں

ماہر القادری

جناب ماہر القادری کی ایک غزل تائید نظر کے عنوان سے رسالہ شاعر
اگرہ (جنوری ذوری ۱۳۴۷ء) میں شائع ہوئی۔

جو چیز ہے ۔ سرگرم سفر ہو کے رہے گی	ہر راہ تری راہ گذر ہو کے رہے گی
دنیا مری ہر بادِ نظر ہو کے رہے گی	یہ منزل دشوار بھی سر ہو کے رہے گی
کیا میری شبِ ہجر دعاؤں کے اثر	شہرِ مندرۃ النوار سحر ہو کے رہے گی
جذبِ دل بے تاب اثر کر کے رہے گا	اس سمت سے تائیدِ نظر ہو کے رہے گی
پھولوں پہ بھی راحت سے گزر جائیگا لکھ	کانٹوں پہ بھی اک رات بسر ہو کے رہے گی
ساقی کی نظر آج گھٹاؤں کی طرف ہے	برسات کی ہر بوند گہر ہو کے رہے گی
میرے لئے رفتا جہاں گردِ دشمن دواں	اک سلسلہٴ شام و سحر ہو کے رہے گی

ماہر یہ زمانہ کے بدلتے ہوئے انداز

تنظیم جہاں زبردِ بر ہو کے رہے گی

ردیف بہت طویل ہے لیکن بحر کے ترنم اور ردیف کی شگفتگی نے ردیف کی

طوالت میں بھی دل کشی پیدا کر دی ہے معلوم ہوتا ہے کہ ماہر صاحب کے ذہن میں دفعتاً

ہر ہوتا ہے کہ بعض راہیں ایسی جی ہیں جو تیری "ہنسی" جاسکتیں بلکہ یہ کہنا عا د کے خلاف ہے۔

دوسرے یہ کہ راہ اور راہگزردوں کے مفہوم میں بھی کوئی فرق پیدا ہوگا، حالانکہ ان دونوں کا مفہوم بالکل ایک ہے۔

مؤخر الذکر صورت میں البتہ ایک مفہوم پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ "ہر راہ ہی ہو کر رہے گی" لیکن اس طرح ردیف "ہو کر رہے گی" بے کار ہو جاتی ہے۔ مفہوم نا چاہیے کہ "ہر راہ تیری راہ ہے" نہ کہ ہو کر رہے گی۔

دوسرے نقص اس شعر میں یہ ہے کہ دوسرے مصرعہ میں زور راہ پر ہے۔ پہلے مصرعہ میں جبر پر اور اس نے خیال کا مرکز مشوش ہو جاتا ہے۔

دوسرا مطلع اس سے زیادہ گرا ہوا ہے۔ دوسرے مصرعہ میں یہ "منزل دشوار" نامہ یقیناً پہلا مصرعہ ہے لیکن دنیا کا "بر باد نظر" ہو جانا خواہ وہ نظر اپنی ہو اور کی، دنیا سے عاشقی کی کوئی دشوار منزل نہیں۔ یہاں تو شرط اول قدم آنت کہ مجھوں ہاشی

تیسرے شعر کا مفہوم بہت پامال ہے اور طرز الواع کے لحاظ سے بھی تکلف و سے خالی نہیں۔

دوسرے مصرعہ میں آواز کا لفظ محض وزن شعر پر راکرنے کے لئے لایا گیا ہے ورنہ

اس کی کوئی ضرورت نہ تھی، اسی طرح پہلے مصرعہ میں ”دعاؤں کے اثر سے“ کہنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ مقصود صرف یہ کہنا ہے کہ ”کیا میری شب بھر کی صبح کبھی ہوگی یا نہ ہوگی“ اس میں دعاؤں کے اثر یا ان کی بے اثری کا اظہار، ایسی تعین دیکھ دینے جسے وجداً گوارا نہیں کر سکتا۔ علاوہ اس کے ردیف پوری طرح چپاں نہیں ہوتی۔

چوتھا شعر بھی کوئی ندرت نہیں رکھتا۔ لیکن خیر غنیت ہے۔ پہلا مصرعہ بہت صاف ہے۔ مگر دوسرے مصرعہ میں لفظ ”تائید“ نے پورے شعر میں نقل پیدا کر دیا۔ پہلے مصرعہ میں ”جذبِ دل کے جس اثر“ کا ذکر کیا گیا ہے اسی کا ثبوت دوسرے مصرعہ سے دیا گیا ہے لیکن تائید کے استعمال کا کوئی موقع نہ تھا۔ بجائے تائید کے کوئی ایسا لفظ آنا چاہیے تھا جو لطف و کرم، رجحان و میلان کا مفہوم رکھتا۔

پانچواں شعر مفہوم کے لحاظ سے بہت اچھا ہے لیکن شاعر جو کہنا چاہتا ہے دد پوری طرح ادا نہ ہو سکا۔ ”غایۃ ظاہر کرتا ہے کہ“ ”راحت ہو یا تکلیف اقیام ان میں کو کسی کو نہیں ہے اور زندگی بہر حال بسر ہو ہی جاتی ہے۔“ لیکن جس خوبی سے اس مفہوم کو پیش کرنا چاہیے وہ پیدا نہ ہو سکی۔

ادل تو پہلے مصرعہ میں ”راحت“ کا اظہار نہ صرف غیر ضروری بلکہ غلط فہم ہے جس طرح دوسرے مصرعہ میں بغیر اظہار لفظ ”تکلیف“ کے تکلیف کا اظہار ہوا ہے۔ اسی طرح پہلے مصرعہ میں بغیر اظہار لفظ ”راحت“ کے راحت کا مفہوم پیدا ہو سکتا تھا

سرسے رک کر گریبات کی جگہ "گزر گیا تھا" ہونا زیادہ مناسب تھا۔ تاکہ اس
 روح نامی کی راحت اور حال کی سلیف دونوں کی بے ثباتی خوب سورتی سے ظاہر ہو جا
 سکے۔ سرسے پر کہ پہلے سرعہ میں ہی دن کی جگہ رات ہی ہونا چاہیے۔ کیونکہ چھ دنوں کا
 دن رات ہی سے زیادہ ہے، علاوہ اس کے اگر پہلے سرعہ میں دن ہی رکھا تھا تو
 "سرسے سرعہ میں" اک نہ ہونا چاہیے۔

بھٹا شعر بہت اچھا ہے لیکن دوسرے سرعہ میں برسات کا لفظ مناسب نہیں
 کی جگہ آبریا پانی ہوتا تو بہتر تھا اور وزن کی کمی کو لفظ آب سے پورا کر سکتے تھے۔ اس
 روح مفہوم میں زیادہ زور بھی پیدا ہو جاتا۔ برسات موسم برشکاں کے مفہوم میں سستل
 ہے۔ اس نے سستی کی نگاہوں کے اس مخصوص اثر کو ایک خاص موسم کے لئے محدود
 نامناسب نہیں۔

ساتواں شعر بے معنی ہے۔ جس چیز کو رفتا جہاں اور "گردش دوراں" کہتے
 ہیں۔ وہ سلسلہ شام دسرا نہیں تو وہ یاد رکھنا ہے۔ اس میں "میرے اور تیرے"
 تخصیص کیا۔

مقطع بھی اچھا ہے لیکن دوسرے سرعہ میں لفظ "تنظیم" نامناسب ہے۔
 ب معض تنظیم کہیں گے تو اس میں باتا سہی کا مفہوم باقی رہے گا اور کسی باتا سہی

نظام کا زیرِ ذریر ہونا مناسب بات نہیں۔ شرع تو یہ کہنا چاہتا ہے کہ دنیا کا موجودہ نظام اچھا نہیں۔ اور اسے زیرِ ذریر ہونا چاہیے۔ لیکن لفظ تنظیم یہ مفہوم پیدا نہ دیا۔ اس کے ساتھ کوئی اشارہ ایسا ضرور ہونا چاہیے تھا۔ جو موجودہ تنظیم کی تعین کر دیتا مگر دوسرا مصرعہ یوں ہوتا تو مناسب تھا یہ۔
 ”دنیا مگر اب زیرِ ذریر ہو کے رہے گی“

جگر مراد آبادی

۵ ار فردی کے آج کل میں جناب جگر مراد آبادی کی ایک غزل شائع ہوئی ہے۔

کیا مقامات ہیں ان سوختہ سامانوں کے
 حُسن و صورت کے نہ الفت کے نہ اراؤں کے
 چشم ساقی میں تصدق تری پہانوں کے
 ہر قدم لاکھ تھپیرے سہی طوفانوں کے
 جلوہ دست یہ آہستہ خرامی تاجند
 موج سے رنگ شقی لالہ و گل مطلع صبح
 آگ میں پھاند پڑیں موت سے ٹکراتیاں
 اکی کشتی کو نہیں تاب تلام مدحیف
 حق کی جلوہ گری سے ہے محبت کا جنوں
 خاک بھی گور غریباں کی ہو کیا بستی شوق
 مرجہا جذبہ بے باک جو انانِ حُسن
 خضر! اگر آپ بھی خائف ہیں تو خضرت کا

خضر خود بڑھ کے قدم لیتے ہیں دیوانوں کے
 اُن کا انسان ہیں ماری ہوئے انسانوں کے
 چند گھونٹ اور سچی لیکن انھیں میخانوں کے
 حوصلے لپٹ نہ ہوں گے کبھی انسانوں کے
 ندیاں سو کہ چلیں شوق میں طوفانوں کے
 چند عنوان ہیں مرے شوق کے افسانوں کے
 واہ کیا کھیل ہیں ان سوختہ سامانوں کے
 جس نے منہ پھیر دئے تھے کبھی طوفانوں کے
 شمعِ روشن ہوئی پُر لگ گئے پروانوں کے
 دل دھڑکنے نظر آئے مجھے افسانوں کے
 تین چم خم ہے۔ مگر ہاتھ میں نادانوں کے
 چاہئیں مجھ کو تھپیرے انھیں طوفانوں کے

کاش یہ راز ہر انسان سمجھ لے ہمدم اپنا مقصود ہے خود ہاتھ میں انسانوں کے
 موت کیا آئے گی ہم عشق کے دیوانوں کو موت خود کا پتی ہے نام سے دیوانوں کے
 میں نے دیکھا ہے اسے روپ میں فطرت کے جگر
 میں نے پایا ہے اسے بھیس میں انسانوں کے

بہترین غزل کی تعریف میں ایک لفظ ”مرصع“ بھی استعمال کیا جاتا ہے یعنی اگر
 غزل کے تمام اشعار یکساں قابلِ داد ہوں اور ان میں کوئی شعر بھرتی کا نہ ہو تو اسے ”مرصع“
 کہتے ہیں۔ لیکن اسی کے مقابلہ میں اگر غزل کا کوئی ایک شعر بھی تعریف کا مستحق نہ ہو تو اسے کیا
 کہیں گے۔ یہ تو مجھے معلوم نہیں لیکن جگر صاحب کی غزل کو سامنے رکھ کر یہ ضرور جاسکتا
 ہوں کہ وہ غزل ایسی ہوتی ہے۔

جگر صاحب کی غزلوں میں غلطیاں چاہے جتنی بھی ہوں لیکن اس میں کلام نہیں۔
 کہ ان میں ایک دو شعر ضرور ایسے ہوتے ہیں جن سے ان کی شاعرانہ اہلیت و متغزلانہ کیفیت
 ظاہر ہوئے بغیر نہیں رہتی۔ لیکن جگر صاحب کی اس غزل میں یہ بات بھی نہیں اور وہ
 مطلع سے لے کر مطلع تک ایسی افسردہ و بے کیف چیز ہے کہ اگر مطلع میں وہ اپنا تخلص ظاہر
 نہ کرتے تو کبھی یقین نہ آتا کہ یہ محض کی فکر کا نتیجہ ہے۔

جگر صاحب کی یہ غزل یقیناً ان کے ابتدائی دور کی ہے نہ ثانوی دور کی بلکہ زمانہ
 حال ہی کی معلوم ہوتی ہے جبکہ ان کے جذبات تغزلِ مردہ ہو چکے ہیں اور شاعروں کی
 میں شامل رہنے کیلئے وہ کچھ نہ کچھ کہتے رہنا ضروری سمجھتے ہیں۔ خواہ وہ تصوف کے

بوسیدہ مغزونات اور قومیات کے بارود بے کیف طامات ہی کیوں نہ ہوں۔

اس دوران میں غالباً مسلم لیگ میں شامل ہونے کے بعد جگر صاحب نے ایک سے زائد کئی بار اس کی بھی کوشش کی کہ غزلوں سے ہٹ کر کچھ اور بھی کہیں۔ لیکن جب وہ اس میں بھی کامیاب نہ ہو سکا تو انہوں نے غزلوں ہی میں اخلاقی و قومی و سیاسی رنگ کے اشعار کہنے شروع کئے اور یہ غزل غالباً اسی نوع کا اقدام ہو کیونکہ اس کے پندرہ اشعار میں سوا دو چار کے سب میں دی سب کچھ کہنے کی کوشش کی گئی ہو۔ جو آج کل ملکی و ملی نظموں میں عام طور پر کہا جاتا ہے لیکن چونکہ ان کا قال، حال سے دور ہے اس لئے نہ ان میں کوئی جوش ہو نہ ترپ، نہ گرمی نہ خروش۔ بلکہ افسردہ جذبات ہیں افسردہ ترا انداز بیان میں اور ان کا بڑے سے بڑا صیغہ قومی بھی فسانہ آنداز کے خوگیا کی للکار سے زیادہ نہیں جس کو سن کر جوش پیدا ہونا کجا، رہا سہا جوش بھی ختم ہو جاتا ہے۔ پہلے شعر کو بھی میں اسی رنگ کا شعر سمجھتا ہوں لیکن اگر ”سوختہ سامانوں“ سے ان کی مراد انھیں کی برادری (عشاق) ہو تو بے شک اسے ہم غزل میں شامل کر سکتے ہیں لیکن بادل نا خواستہ کیونکر مفہوم و انداز بیان دونوں تنزل کے سنا فی ہیں۔

مقام مرتبہ کے معنے میں استعمال کیا گیا ہو حالانکہ اس کا صحیح مفہوم یہ نہیں ہو۔ علاوہ اس کے مقامات یوں بھی غزل کی زبان سے علیحدہ ہو۔

پہلا مصرعہ یوں بھی کہہ سکتے تھے۔

مرتبہ دیکھئے ان سوختہ سامانوں کے

دوسرے مصرعہ میں خضر کے استعمال کی کوئی وجہ نہیں، خضر کا کام گم کردہ راہوں

کو راہ دکھانا ہو، نہ کہ دیوانوں کی دیوانگی دور کرنا۔ دوسرا مصرعہ یوں ہونا چاہئے
 ”عقل خود بڑھ کے قدم لیتی ہو دیوانوں کا“

دوسرے شعر کا پہلا مصرعہ اپنے الفاظ کے لحاظ سے غزل کا ہے اور دوسرا
 مصرعہ نظم کا۔ اس لئے دونوں مصرعے مل کر وہ اکٹیل سی چیز بن جاتی ہو۔ جسے نہ آپ
 غزل کا شعر کہہ سکتے ہیں نہ نظم کا۔

حسن صورت، الفت اور ارمان اگر انسان کو متباہ کرتے ہیں تو کیا اُن کا
 تعلق انسان سے نہیں ہو اور ان سے جو ہلاکت پیدا ہوتی ہو وہ انسان کی پیدا کی ہو
 ہلاکت نہیں ہو، انسان کا انسان کا ملوث کیا ان کیفیات سے فائدہ کوئی جدا
 مفہوم رکھتا ہے شعر بندش و مفہوم کے لحاظ سے ادنیٰ درجہ کا ہے۔

تیسرا شعر رنگ تنزل کا ہو لیکن اس میں بھی وہی چشم ساقی اور اس کی رفاقت
 سے پیما نہ دے جانے پایا جاتا ہو جس سے ہٹ کر جگر صاحب نے کبھی کوئی فکر نہیں
 کی۔ آنکھ کے ذکر کیساتھ شراب کا ذکر اتنی پامال بات ہے کہ اب اس سے متنص پیدا
 ہوتا ہو اور کسی پرانی بات کو اس طرح بیان کرنا کہ اس میں کوئی جدید لذت پیدا ہو
 بہت مشکل ہے۔

میسر سوز کا ایک شعر ہے جس میں آنکھ کے ساتھ شراب کا بھی ذکر کیا گیا ہے
 لیکن دیکھئے انداز بیان نے کتنا سلف پیدا کر دیا۔

مجھ کو دھوکا دیا کہا کہ شراب

اسے ان آنکھوں کا ہود کر خاں خراب

اگر کیفیت میں غیر معمولی شدت ہو تو انداز بیان کے پہلو ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں۔ اور ان میں لطف بھی پیدا ہو جاتا ہے لیکن جب کیفیت مفقود ہوتی، تو تو پھر ایسے ہی بنتے ہوئے شعر نکلتے ہیں۔

جو قصا شعر نظم کا ہے لیکن بالکل "راہِ بخت" اور "نور نامہ" کے انداز کا۔ چنگاری کجا، گرم خاکستر بھی نہیں علاوہ اس کے قدم کے بعد پر ہونا ضروری تھا۔ نیز اس کے مفہوم یہ پیدا ہو گا کہ ہر قدم تو طوفان کا تھیرا ہے مالاںکہ مدعا یہ ظاہر کرنا ہیں۔

یہ بیخوداں شعر بھی مالتبا نظم سی کا شعر ہے گویا اسے غزل کا بھی کہہ سکتے ہیں لیکن دونوں صورتوں میں بے حسی، تداول و جلوه کے لئے "آہستہ خانی" کا استعمال بالکل غیر مناسب ہے۔ بجائے اس کے اندازِ تغافل بہتر ہوتا۔

دوسرے مصرعہ میں نذریوں سے شاعر کی کیا مراد ہے۔ کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ دوران کا طوفانوں کے شوق میں سوکھ جانا اس سے زیادہ ناقابلِ فہم بات ہے۔ اگر کہا جانا کہ سوکھی نذریاں اب تک طوفان کے انتقار میں ہیں تو بے شک مفہوم دیا ہو سکتا تھا۔

پچھا شعر غالباً اقبال کے اس شعر سے متاثر ہو کر لکھا گیا ہے :-
 اٹھائے کچھ ذوق لائے نے کچھ نرگس نے کچھ گل نے
 چمن میں ہر طرف بھری ہوئی ہو داستان میری

لیکن اقبال اس مفہوم کو جس دلکش انداز سے ظاہر کر چکا ہے وہ اس کا حصہ تھا۔
 پہلے مصرعہ میں چار ٹکڑے ہیں جن میں پہلا دوسرا اور چوتھا ترکیب اضافی رکھتا
 لیکن تیسرا ایسا نہیں ہے۔ حالانکہ بلاغت اسی کی تقاضی تھی کہ وہ بھی اضافی ترکیب رکھتا۔
 اور یہ ایسی شکل بات نہ تھی۔ یہ مصرعہ یوں ہونا چاہیے تھا :-

موج مے - رنگ شفق - نور سحر - نکست گل
 دوسرے مصرعہ میں ”چند عنوان ہیں“ کا ٹکڑا بہت بھڑا اور فضیل ہے۔

ساتواں شعر بھی نظم کا ہے۔ اور نہایت بجا ہوا ”واہ کیا کھیل ہیں“ کہہ کر اسے
 اور زیادہ ہلکا کر دیا گیا۔ اس کی جگہ ”حوصلے دیکھئے“ بھی لکھ سکتے تھے۔ علاوہ اس
 کے یہ بھی پتہ نہیں چلتا کہ ”سوختہ سناؤں“ سے یہاں کون سی جماعت مراد ہے۔ ”مسلم
 لیگ“ پر یہ فقرہ مطلق نہیں ہوتا۔ اور کانگریس کا ذکر وہ کیوں کرنے لگے۔ اور اگر یہ شعر
 جذبات تغزل کے تحت لکھا گیا ہے تو پھر ان کی جگہ ہم ہونا چاہیے۔ حالانکہ ان ہم کے
 متعلق بھی یہ کہنا کہ وہ آگ میں پھاند پڑتے ہیں اور قوت سے ٹکرا جاتے ہیں۔ رنگ
 تغزل کے منافی ہے۔

آٹھواں شعر مثیلا قوی رنگ میں کہا گیا جو اور جیشتی کا ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد غالباً مسلمانوں کی جیشتی ہے اور خطاب مسلم لیگ کے افراد سے ہے لیکن لفظ دانداز بیان دونوں مردہ ہیں پہلے مصرعہ میں تاب کا لفظ مناسب نہیں ہے۔ یہ مصرعہ تو ہونا چاہیے تھا۔

اسی جیشتی کو ہے اب خوف کلاطم مدحیف

نواں شعر بھی نظم کا ہے اور مفہوم و اسلوب بیان کے لحاظ سے صدر و جہ فرستہ و یا مال۔ پہلے مصرعہ میں جوڑہ ہونا چاہیے وہ یہیداد ہو سکا۔ یہ مصرعہ یوں بھی ہو سکتا تھا۔

”بلوہ حسن جوڑیو انکی الفت ہے“

لیکن سوال یہ ہے کہ ”پیر لگ جانے“ کا تعلق جنون و دیوانگی سے کیا ہے پیر لگ جانے کا مفہوم بے رونق ہو جانا، تیز رفتاری اور غائب ہو جانا، اور ان میں سے کوئی مفہوم یہاں موقعہ و محل کے لحاظ سے درست نہیں۔

دسواں شعر غزل کا ہے اور متعدد غلطیاں رکھتا ہے۔

سب سے بڑی غلطی تو یہ ہے کہ بستی کو فارسی لفظ سمجھ کر اس کی ترکیب اضافی کی گئی دوسری غلطی یہ ہے کہ ”خاک بھی“ بالکل زائد ہے۔ خاک کو بستی کہنا درست نہیں۔ گود غریباں کو بے شک بستی کہہ سکتے ہیں بتیسری غلطی یہ ہے کہ دوسرے مصرعہ میں

کوئی حرت اشارہ ضرور ہونا چاہیے تھا تا کہ ان انسانوں کی تسکین ہو جاتی۔
جن کے دل دھڑکنے کا ذکر کیا گیا ہے۔ جو تھکی غلطی یہ ہے کہ گورنریاں والوں کو انسان
کہہ دینا بغیر کسی ایسی سفت یا ترکیب کے جو ان کی موت یا انسانی مماثلت کو ظاہر
کرتی ہو اور مست نہیں۔

گیارہویں شعر میں ایک غلطی تو یہ ہے کہ تیغ کو جہم خم ظاہر کیا گیا ہے جہم خم
کے معنی چمک دھک کے ہیں اس لڑتیغ میں تو جہم خم ہو سکتا ہے لیکن خود تیغ جہم
نہیں ہو سکتی مفہوم کے لحاظ سے دونوں مصرعوں میں تناقض ہے۔ پہلے مصرعہ میں
تو جوانانِ وطن کے جذبہٴ بیباک کی تعریف کی گئی ہے اور دوسرے مصرعہ میں ان ہی
کو نادان بتایا گیا ہے۔ اور اگر نادانوں سے مراد کوئی اور رفیق ہو تو نہ وہ شعر سے
کہیں ظاہر ہو سکتا ہے اور نہ اس کے ذکر کا موقع۔ یہ شعر بھی قومی رنگ کا ہے۔ لیکن
پریدہ رنگ "وطنی آہنگ" کا ہے لیکن ضعیف آہنگ!

بارہویں شعر میں لفظ لیکن اور تیرہویں شعر میں لفظ ہر بالکل بیکار
ہے۔ چودھویں شعر میں دیوانوں کی تکرار فصاحت کے خلاف ہے۔ کیوں کہ
ہر دیوانے کے نام سے دنیا نہیں کا بنتی اور عشق کے دیوانوں کی جب تخصیص پہلے
مصرعہ میں ہو چکی تو دوسرے میں بغیر تخصیص کے عمومیت کے ساتھ اس کا اظہار
کوئی معنی نہیں رکھتا۔ مقلع میں جب تک اس کا مرجع سمجھ میں نہ آئی معنی پر نہیں ہوتا۔

ماہر القادری

عالمگیر کے سالانہ نمبر میں جناب ماہر القادری کی ایک غزل ”فکرو“ کے
عنوان سے شائع ہوئی ہے جس کا مطلع ہے۔

نظر میں نئی نئی ہوں۔ اشارے نئے نئے

دل ڈھونڈتا ہے روز سہارے نئے نئے

غزل ابھی تو لیکن اتنی ابھی نہیں کہ ہم ماہر کی دوسری کامیاب غزلوں کے
ساتھ ساتھ اس کا ذکر کر سکیں۔ نئے نئے کی ردیف ممکن تو نہیں لیکن اگر لفظ نئے کی
تکرار کو نظر انداز کر کے کوئی شعر کہا جائے گا۔ تو غلط ہو جائے گا۔ چنانچہ اس غزل
کے دوسرے شعر میں ماہر صاحب سے بھی تسامع ہوا ہے۔

شعر ہے :-

ہر شاخ گلستاں پہ ہے اک آشیان نو

اب ان کے واسطے ہوں شمارے نئے نئے

پہلے مصرعہ میں بجائے ”آشیان نو“ کے ”آشیاں نیا“ زیادہ بہتر ہوتا۔ لیکن خیر یہ
کہ ہم اس کا زیادہ نقص نہیں جس پر توجہ کی جاوے۔ البتہ جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا

اس شعر میں ”نئے نئے“ کی تکرار کو نظر انداز کر دیا گیا ہے اس لئے نقص پیدا ہو گیا۔ اگر پہلا مصرعہ اپنے حال پر رکھا جائے تو صرف ایک ”نئے“ کافی ہے۔ ”نئے نئے“ کا استعمال بے محل ہو گا اور اگر ”نئے نئے“ کی رعایت مقصود ہے تو پہلے مصرعہ کا انداز بیان ایسا ہونا چاہیے تھا جس سے یہ معلوم ہوتا کہ نئے نئے اشیاء بن رہے یا بننے جا رہے ہیں محض یہ کہہ دینا کہ :- ”ہر شاخ گلستاں پر اک آشیان نو ہے“ ماضی کے ایک ایسے واقعہ کی اطلاع دینا ہے جو اپنی جگہ مکمل ہو چکا، حالانکہ ”نئے نئے“ کی رعایت سے اس واقعہ کی استمراری حالت کو ظاہر کرنا چاہیے تھا۔

سیاب اکبر آبادی

عالمگیر کی اسی اشاعت میں حضرت سیاب اکبر آبادی کی ایک غزل چند
نشر کے عنوان سے درج ہوئی ہے جس کا مطلع ہے :-

فلک پر چاند چھپتا جا رہا ہو خیال صبح منزل آ رہا ہو

دوسرے مصرعہ کا مفہوم واضح نہیں۔ منزل (بروزن محل) اس جگہ کو
کہتے ہیں جہاں کوچ کے بعد قیام کیا جاؤ اس کو صبح منزل کا خیال قطع سفر کے بعد
ہی آنا چاہیے۔ حالانکہ یہاں فلک پر چاند چھپنے کا جو منظر پیش کیا گیا ہے اس کو
کوچ اور آغاز سفر کی طرف خیال منتقل ہوتا ہو، اگر اس شعر کا مفہوم یہ ہو کہ جس طرح
چاند اپنی منزل طے کر چکا ہو اسی طرح میں بھی اپنی منزل طے کرنے کا خیال پیدا ہوتا
ہے۔ تو پھر بجائے صبح منزل کے شام منزل کہنا چاہیے تھا۔ اور اس صورت
میں مفہوم یہ ہوتا کہ جس طرح چاند نے رات بھر چل کر صبح کو اپنی منزل طے کی ہے اسی
طرح ہم دن بھر چل کر شام کو اپنی منزل طے کر لیں گے۔

اس غزل کا تیسرا مطلع ہے :-

کبھی پہناں کبھی پیدا رہا ہو مگر جیلوہ ترا جیلوہ رہا ہے

پہلا مصرعہ ایک جملہ خبریہ ہے۔ اس لئے دوسرا مصرعہ اس سے بیونہ نہیں ہوتا، اگر پہلے مصرعہ کا انداز بیان یہ ہوتا کہ ”وہ پوشیدہ رہا ہو خواہ پیدا“ تو یہ نقص باقی نہ رہتا۔ چوتھا شعر ہے۔

نہ پوچھ اس دل کو حالِ عیشِ امروز جو مجبورِ غمِ فردا رہا ہے
اگر مقصود عیش کی فراوانی دکھانا ہے تو رہا ہے تو کی ردیف درست ہے۔ لیکن اگر مقصود ”عیشِ امروز“ کی تلخی ظاہر کرنا ہے تو رہا ہونے کی جگہ صرف ہے ہونا چاہیئے۔

پانچواں شعر خوب ہے :-
کہاں طورا و کہاں سوزِ آشناد
یہاں برسوں دھواں اُٹھتا رہا ہے
لیکن اگر ”سوزِ آشنا“ کی صفت ظاہر کی نہ جاتی تو شعر زیادہ لطیف ہو جاتا۔
بھٹا شعر ہے :-

تری خوشے تغافل کا گلہ کیا
مجست میں یہی ہوتا رہا ہے
اس شعر میں ”ہوتا رہا ہے“ بجائے ”ہوتا ہے“ کے استعمال کیا گیا ہے۔
اٹھواں شعر ہے :-

نہ کر رسوا دلِ حسنِ آشنا کو
کہ یہ تیرا سر پر دہ رہا ہے
اول تو سر پر دہ کی تخصیص کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی اور اگر محض پر دہ کے معنی میں اس کو لیا جاؤ تو ”دلِ حسنِ آشنا کا“ پر دہ حسن ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ دلِ فاعلِ حسن کا پر دہ تو ہو سکتا ہے لیکن محض حسن کا نہیں دسواں شعر ہے :-

نہد اراںِ شامِ غم میں باقی
نقطہ اک صبح کا تارا رہا ہے

نہگہار محافظ کو کہتے ہیں۔ اس لئے اس لفظ کے استعمال کا کوئی موقع نہ تھا اس کی جگہ کوئی ایسا لفظ ہونا چاہیئے تھا جو رفیق یا ساتھی کا مفہوم پیدا کرتا۔ اسی غزل کا آٹھواں شعر ہے۔

یقین رکھ حاصل لا حالی پر یہاں جو کھو رہا ہے پارہا ہے
دوسرا مصرعہ بہ لحاظ مفہوم اپنی جگہ بالکل مکمل ہے اور اس میں کسی اضافہ کی ضرورت نہیں۔ لیکن اگر پہلا مصرعہ محض تائید و تکرار ہی کے طور پر لکھا گیا ہے تو یہ مقصد اس سے پورا نہیں ہونا کیونکہ کسی چیز کا کھونا اور لا حالی ان دونوں میں فرق ہے، لا حاصل کے معنی بے نتیجہ ہونے یا نہ حاصل کرنے کے ہیں۔ اس لئے پہلے مصرعہ کا مفہوم یہ ہو گا کہ ہماری سعی کا بے نتیجہ رہنا یا کچھ نہ پانا ہی عین حاصل ہے لیکن یہ کھونا نہیں ہے نہ پانا ہی، اور ان دونوں کا فرق ظاہر ہے۔ علاوہ اس کے ”یقین رکھ“ کا ٹکڑا بھی اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ قطع نظر اس سقم سے، دیکھنا یہ ہے کہ شاعر کیا کہنا چاہتا ہے۔ دوسرے مصرعہ میں یہ دعوے کیا گیا ہے۔ کہ :-

یہاں جو کھو رہا ہے پارہا ہے

چونکہ یہ دعوے اس عمومیت کے ساتھ صحیح نہیں اس لئے اس کا کوئی ثبوت پیش کرنا چاہیئے۔ اور یہاں صرف دنیاۓ محبت ہی ایسی دنیا ہے جس کے کاروبار میں یہ دعویٰ ایک حد تک پورا اترتا ہے۔ اس لئے پہلے مصرعہ میں اس کی مراحت ضروری تھی۔ مثلاً یوں ”عجب دنیا ہے۔ دنیاۓ محبت“

اس غزل کے یہ اشعار نہایت پاکیزہ ہیں خصوصیت کے ساتھ مقطع کہ
وہ ایک استاد ہی کے قلم سے نکل سکتا تھا۔

ہوا سخی ہے بادل چھا رہا ہے جنوں انگیز موسم آ رہا ہے
یہاں جو ہے وہ ہی مجبور محتاج یہ تو دہن کہاں پھیلا رہا ہے

غم ان کا آئے بسم اللہ سیما ب
گر اب مجھ میں باقی کیا رہا ہے

ماہر القادری

جولائی ۱۹۲۵ء کے رسالہ شاعر میں جناب ماہر القادری کی ایک غزل
 موحہ خیال کے عنوان سے شائع ہوئی جو اس کا مطلع ہے۔
 شگفت گل کو ہوا بے تسم نہ لالہ دل نوازیں
 بشتا دہستی کا وہ بستم جو زگیں نیم داریں ہے
 لفظ ”شگفت“ کا استعمال شگفت کے مفہوم میں، میری نگاہ سے نہیں گذرا۔ فارغ
 میں یہ لفظ دو طرح استعمال کیا جاتا ہے شگفت اور شگفت بصورت اول جن میں
 شس اور گ دونوں کا لفظ زیر کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اس کا مفہوم محبوب
 اور عجیب ہوا کرتا ہے۔ مثلاً شیخ سعدی کا شعر ملاحظہ ہو۔

بستم کناں دست برب گرفت ؛ کہ سعدی مدار اپنے دیدنی شگفت
 بہ صورت ثانی (بفتح کاٹ) مار یا کج سے معنی میں مستعمل ہو۔

جدید فارسی میں بھی شگفت، شگفتوں کے معنی میں مستعمل نہیں بلکہ انھیں
 دو مفہوم میں اس کا استعمال ہوتا ہے جن کا ذکر میں نے کیا۔

ہفت قلام میں البتہ یہ لکھا ہے کہ شگفت بضم کاٹ بہ معنی از ہم کشودن
 آدہ ؛ لیکن اس کی کوئی مثال پیش نہیں کی۔ علاوہ اس کے یہ لغت زبان

زبان کے لحاظ سے زیادہ مستند بھی نہیں ہے۔

بہر حال اساتذہ ایران کے کلام میں ”شگفت“ کا استعمال مصدری معنی میں اس وقت تک میری نظر سے نہیں گذرا۔ اگر باہر القادری یا کسی اور بزرگ کی نگاہ سے گذرا ہو تو مطلع فرمائیں میں ممنون ہوں گا۔

شعر کا مفہوم یہ ہے کہ ”نشاط و مستی کا جو تبسم محبوب کی نرگس نیم باز میں پایا جاتا ہے۔ نہ وہ گل کی شگفتگی کو میسر ہے نہ لالہ دل نوازیں پایا جاتا ہے۔“ لیکن بیان میں چند در چند نقائص پائے جاتے ہیں مصرعہ ثانی میں نشاط و مستی کے تبسم کا ذکر ہے اور اس کی رعایت سے پھول کی شگفتگی کا ذکر تو غیر مناسب ہے۔ لیکن لالہ کا ذکر بے محل ہے جب کہ اسے نشاط و مستی کے تبسم سے کوئی تعلق نہیں۔ لالہ کا پھول داغدار ہونا اور اسی لئے اس کا استعمال ہمیشہ منتشایم (منشایم) سے متضاد (مفہوم میں ہوا کرتا ہے نہ کہ خذہ و مسرت کے مفہوم میں۔

علاوہ اس کے پہلے مصرعہ کے دونوں ٹکڑے متوازن نہیں ہیں۔ پہلے ٹکڑے کے لحاظ سے دوسرے ٹکڑے میں بھی میسر کے جواب میں لالہ کے ساتھ میسر کا مترادف لفظ استعمال کرنا چاہیے تھا۔ اور اگر دوسرے ٹکڑے کے انداز بیان کو سامنے رکھا جائے تو پھر پہلے ٹکڑے کا انداز بیان بھی ایسا ہی ہونا چاہیے تھا۔ اس غزل کا دوسرا مطلع ہے۔

لالہ کی بہت سہیلیاں ہیں لیکن جب مطلق لالہ بولا جائے گا۔ تو اس سے ہمیشہ ”لالہ داغدار“ مراد ہوگا۔

کبھی ہی باطل یہ حق کا دھوکا کبھی حقیقت مجاز میں ہے

ابھی تری چشم خود تماشا کشاکش امتیاز میں ہے

دوسرے مصرعہ میں چشم خود تماشا کی ترکیب کے متعلق ماہر صاحب فٹ نوٹ میں

تحریر فرماتے ہیں ”یقین ہے کہ اگر باب غلم و معانی اس ترکیب کو قبول فرمائیں گے“

تماشا کے معنی نظارہ کے ہیں نہ کہ ”نظارہ کرنے والے“ کے اس لئے لفظ

خود کا استعمال اسم فاعل کے ساتھ ہونا چاہیئے۔ جیسے خود بین، خود ستا وغیرہ

لیکن اگر اس ترکیب کو جائز قرار دیا جائے تو بھی اپنے مفہوم کے لحاظ سے یہ شعر

ناقص ہے۔

شعر کا مفہوم یہ ہے کہ ۱۔ تری نگاہ جو خود اپنی تماشا میں مصروف ہے

حق و باطل کے امتیاز کی کشاکش میں مبتلا ہے یعنی وہ اس تذبذب میں کہ کسے حق سمجھے

اور کسے باطل“ حالانکہ جب تک نگاہ خود اپنے تماشا میں مصروف ہے۔ اس وقت

تک اس کے سامنے حق و باطل کے امتیاز کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔ امتیاز کی جس

یا اچھا بُرا سمجھنے کا خیال تو اسی وقت پیدا ہوگا جب وہ خود اپنے تماشا کی فارغ ہوگا

علاوہ اس کے کشاکش امتیاز کے کوئی معنی نہیں ”کشاکش حق و باطل“ کہنا البتہ

درست ہو سکتا تھا۔

تیسرا شعر ہے :-

ہی خوشی و جہر زندگی ہی، اسی بھر دسہ پہر چ رہا ہوں

کہ میری دیوانگی کا منظر نگاہ دیوانہ ساز میں ہے

دوسرے مصرعہ میں لفظ منظر کا استعمال درست نہیں شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ ”میری دیوانگی سے نگاہ دیوانہ ساز بھی واقف ہو۔ اور یہی بات میرے لئے خوشی کا باعث ہے۔“

دیوانگی کا منظر نگاہ دیوانہ ساز میں ہونا یہ مفہوم ظاہر کرتا ہے کہ نگاہ دیوانہ ساز میں بھی دیوانگی پائی جاتی ہو اور اگر باہر صاحب نے یہ شعر اسی مفہوم میں کہا ہے تو پھر میں کے بعد لگی ہونا چاہیے۔ علاوہ اس کے پہلے مصرعہ میں بھر و سدہ کا لفظ بالکل بے محل استعمال کیا گیا ہے اگر نگاہ دیوانہ ساز میں بھی دیوانگی کا منظر پیدا ہے تو اس سے بھر و سدہ کو کیا تعلق۔ بجائے بھر و سدہ کے مسرت کا لفظ زیادہ موزوں ہوتا۔

”جھٹا شعر ہے۔“

زہے تصور، خوشا تخیل، تبارک اللہ باد تیری

نظر نظر محو بندگی ہے نفس نفس اب نمازیں ہو

نظر نظر اور نفس نفس کا استعمال اس جگہ صحیح نہیں کیونکہ اس طرح ایک لفظ کی تکرار عموماً سمیت کا مفہوم پیدا کرتی ہے اور یہاں شاعر محض اپنی نظر اور اپنے نفس کا ذکر کر رہا ہے۔ علاوہ اس کے نمازیں ہونا فصحا کا محاورہ نہیں اور نفس (سانس) کے متعلق یہ کہنا کہ نمازیں ہو نا اچھی سی بات ہے۔ خواہ نماز کا مفہوم بندگی ہی کیوں نہ قرار دیا جائے۔ لفظ اب بھی غیر ضروری ہے۔ اور محض وزن پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔

منقطع ہے :-

فضائی ہندوستان سے یکسر اُچٹ گئی ہو مری طبیعت

میں دیکھنے میں یہاں ہوں مگر مرادل حجاز میں ہو

اس شعر کے دوسرے مصرعہ کا انداز بیان محل نظر ہے۔ مصرعہ کے پہلے ٹکڑے کے انداز بیان کو سامنے رکھتے تو مرادل بے کار ہو جاتا ہے، کہنا یہ چاہیئے تھا کہ : ”میں دیکھنے میں یہاں ہوں لیکن حقیقت ہوں حجاز میں“ اور اگر دوسرے ٹکڑے کو اپنے حال پر رکھا جائے تو پھر پہلے ٹکڑے میں دیکھنے میں بیکار ہے۔ صرف یہ کہنا چاہئے کہ :- ”میں یہاں ہوں۔ مگر مرادل حجاز میں ہے“

جگر - مراد آبادی

فروری ۱۹۳۷ء کے شاہکار میں جناب جگر مراد آبادی کی ایک غزل شایع ہوئی ہو۔ جناب جگر کی یہ غزل غالباً ان کے موجودہ دور شاہی کی پیداوار ہے۔ اور اسی لئے ہم اس کی داد زیادہ سے زیادہ بھی دے سکتے ہیں کہ اشعار آموزوں نہیں ہیں لیکن نہ صرف بے کیفی اور پھیکا پن جو غزل کا بہت بڑا عیب ہے، اس میں موجود ہے بلکہ غلام سے بھی خالی نہیں۔

ہم نے دنیا ہی میں دنیا کی حقیقت دیکھی	یہیں دوزخ نظر آئی یہیں جنت دیکھی
عشق کے بھبھ میں جس کی موت دیکھی	ہر ادھر تو قیامت ہی قیامت دیکھی
میں فرورج نہ تنہا کوئی راحت دیکھی	یہ تری نیم نگاہی کی شرارت دیکھی
جب تجھے دیکھ کے کوئین کی وسعت دیکھی	حسن ہی حسن محبت ہی محبت دیکھی
اُس گندہ گار محبت کو خدا ہی سمجھے	جس نے ظالم تری آنکھوں کی مذمت دیکھی
نگہ شوق کی محسوس تقدیر نہ پوچھ	بن گئی وہ بھی فسانہ جو حقیقت دیکھی

حسن بے نام نے رکھا تھا چھب کر جس کو

وہ تجلی بھی سدا پردہ حیرت دیکھی

۱۔ پہلا مطلع بالکل بے معنی و شاہ غالباً یہ ظاہر کرنا چاہتا تھا کہ دوزخ جنت

انسان کو دنیا ہی میں مل جاتی ہے۔ لیکن وہ اس مفہوم کو اچھی طرح ظاہر نہ کر سکا۔
 فرد دونوں مصرعے ایک دوسرے سے مربوط و متعلق ہیں تو یقیناً دوسرے مصرعے
 کے لئے دعوے اور دنیا کی حقیقت کو ایک ہی چیز ماننا پڑیگا۔ حالانکہ ”دوزخ و جنت“
 دنیا کی چیزیں ہیں اور نہ دنیا کی حقیقت سے انہیں کوئی واسطہ ”دوزخ و جنت“
 عقلی کی چیزیں ہیں، آخرت کی حقیقتیں ہیں نہ کہ دنیا کی۔ دنیا کو مذہب کی زبان
 میں داخل کرنا۔ تصوف کی دنیا میں گزشتنی و گزاشتنی اور شعر و شاعری میں محض حسرت
 پر کہہ جاتا ہے۔ دوزخ و جنت سے اسے کوئی واسطہ نہیں، اس لئے اس نظریہ
 بنیاد پر اگر دوسرا مصرعہ یوں ہوتا۔

ہم نے دنیا ہی میں عقیقی کی حقیقت کی بھی

خیر، مفہوم پیدا ہو سکتا تھا۔ لیکن اگر مقصود اس نظریے سے انکار ہے۔ تو
 پہلا مصرعہ یوں ہونا چاہیے تھا۔

عاقبت کچھ نہیں، جو کچھ ہی دنیا ہی

(۲) دوسرا مطلع بے معنی تو نہیں لیکن غلط ضرور ہے۔ شاعر کا مقصود یہ ظاہر
 ہے کہ جب حسن خود مبتلاؤ عشق ہو جاتا ہے تو اس کی ہر ادا قیامت ہو جاتی ہے لیکن
 عموماً اس سوال کا جواب نہیں دے سکتا۔ اگر حسن مبتلاؤ محبت نہ ہو تو کیا اس
 ادا قیامت سے کم ہوتی ہے؟ لیکن خیال اس کو چھوڑے۔ پہلا مصرعہ اپنے مفہوم کے
 ظ سے بھی کمزور و معقیم ہے۔ اول تو مجھیں کا استعمال یہاں صحیح نہیں کیونکہ مجھیں کا
 استعمال اس سے ہے۔ نہ کہ حقیقت سے حالانکہ شاعر کا مقصود اس سے واقعی مبتلا

محبت ظاہر کرتا ہے۔ دوسرے یہ کہ ”صورت کی تشبیہ بالکل غیر مردی بلکہ غلط ہے حسن مجرد صورت سے بے نیاز ہے۔ صرف یہ کہنا کافی تھا کہ: ”حسن کو دیکھا میں نے“

(۳) اس شعر میں منفرد غزل کا لفظ نہیں۔ علاوہ اس کے ”رنج و راحت“ ”سکون و اضطراب“ کی جگہ استعمال کئے گئے ہیں اور اسی لئے پہلا مصرعہ غزل کی حدود سے نکل کر مسجد و خانقاہ کی چیز ہو گیا۔

(۴) یہ شعر غالباً تصوف کے رنگ کا ہے۔ لیکن ناقص و ناتمام ”تجھے دیکھنے کے بعد کوئین کی وسعت“ دیکھنا کوئی مفہوم نہیں رکھتا۔ کیونکہ حسن ہی حسن یا محبت ہی محبت دیکھنا کوئین کی وسعت سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ اگر یہ کہا جاتا کہ تجھے دیکھنے کے بعد ہر نگاہ ”حسن ہی حسن“ نظر آیا محبت ہی محبت دیکھی تو بے شک درست ہو سکتا تھا۔ کوئین کی وسعت دیکھنے کا اظہار یہاں بالکل بے کار ہے۔ علاوہ اس کے دوسرے مصرعہ کے پہلے کڑے کے لئے فعل مذکر ہونا چاہیئے لیکن اس کو بھی دیکھی ہی کے ساتھ مربوط کر دیا گیا۔

(۵) پہلے مصرعہ میں بجائے ”کوئے“ سے چاہیئے۔ محاورہ غالباً یہ ہے:-

”اس سے خدا سمجھے۔“

دوسرے مصرعہ میں لفظی لم باطل ”نہ کوئین“ اگر کہا جائے کہ اس لفظ سے محبوب کو مخفی کیا گیا تو بھی صحیح نہیں کیوں کہ جب محبوب کی آنکھوں میں ندامت

کرنا ہے تو پھر ————— ”گنہگار محبت کو خدا کیوں سمجھے۔“

(۱) پہلے مصرعے میں تقدیر کا استعمال بالکل زائد و بے محل ہے ”نگو شوق کی
مردمی کہنا کافی تھا۔ نگہ شوق کی تقدیر کی مردمی“ کیا؟

(۲) معلوم نہیں جگر صاحب نے دو سرے مصرعے میں ”سر پر دہ حیرت“ نظم
کیا ہے۔ یا ”سر پر دہ حیرت“ اگر ”سر پر دہ حیرت“ نظم کی ہے تو غلطی کا ”سر پر دہ
حیرت“ ہونا کوئی مفہوم کھینچنا ان کر پیدا کیا جاؤ تو دیکھی کی جگہ نکلی ہونا چاہیے۔ دیکھنے
کے ساتھ مجمع انداز بیان یوں ہونا چاہیے۔ کہ ”اس غلطی کو بھی سر پر دہ حیرت دیکھا۔“
لیکن اگر ”سر پر دہ حیرت“ ہے (اور غالباً یہی ہے) تو پھر سر میں اظہار اضافت مناسب
نہیں۔ ”سر پر دہ کہنا چاہیے۔ اور یہ غلطی اسی قسم کی ہے جیسے اکثر حضرات بجائے
سرورق کے سرورق لکھتے بولتے ہیں۔ سہرا اظہار اضافت کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے
لیکن اسی وقت جب کنارا یا فکر و خیال کے معنی میں آئے۔ عنوان یا ابتدا و آغاز کے
مفہوم میں ہمیشہ نکت اضافت کے ساتھ اس کا استعمال ہوتا ہے۔

علاوہ اس کے وہ سر پر دہ ہو یا سر پر دہ شعر مفہوم سے بے نیاز ہے۔
حیرت تو پر دہ غلطی ہو سکتی ہے لیکن غلطی حیرت کا پر دہ نہیں ہو سکتی۔

وحشت کلکتوی

جناب وحشت کلکتوی اس دور شاعری کی یادگار ہیں جب سخن سنجی و سخن فہمی کا تعلق زیادہ تر تغزل ہی سے تھا اور عشق و محبت کی دنیا ”این و آں“ سے بے گانہ تھی۔ ”این و آں“ سے میری مراد وہ جذبات انسانی ہیں جو جنسی رابطہ کشش کے علاوہ دوسری خواہشات سے متعلق ہیں اور جن میں اب رفتہ رفتہ اقتصادیات و سیاسیات اور عمرانیات، و اخلاقیات سب ہی کچھ شامل ہو گئے ہیں۔

حضرت وحشت کی غزل گوئی کے شباب کا زمانہ وہ تھا جب ہندوستان میں ”محرران“ معیاری ادب کا پرچہ سمجھا جاتا تھا۔ اور شیخ عبدالقادر جو اس وقت تک سمرندہ ہوئے تھے از سر نو اپنی کشتیں و ترقی میں محو تھے۔ اقبال۔ نیرنگ۔ ناظم، ظفر علی خاں۔ سجاد حیدر اور وحشت ان کے معاون تھے۔ اور نظم و نثر کا بڑا پیش و مفید ذخیرہ اس پرچے کے ذریعے سے فراہم ہو رہا تھا۔

ہر چند حضرت وحشت کے انتقادی مقالات بھی اس میں شائع ہوتے تھے۔ لیکن ان کی شہرت و عظمت زیادہ تر ان کی غزل گوئی ہی سے وابستہ تھی۔ اور انھوں نے اپنا ایک رنگ الگ پیدا کر لیا تھا جس میں وفارامپوری کے علاوہ کوئی اور ان کا شریک و ہم نوا نہ تھا۔ چونکہ میرا مقصود اس وقت جناب وحشت

کی غزل گوئی پر تبصرہ کرنا نہیں ہے، اسی لئے اس کا موقع نہیں کہ میں ان کے اور وفارام پوری کے رنگ سخن کی خصوصیات سے بحث کر کے ان دونوں کے فرق کو نمایاں کروں لیکن اس قدر عرض کرنا غالباً بے محل نہ ہو گا کہ جو شہرت و کونصیب ہوئی اس سے وفا محروم رہی اور ہو سکتا ہے کہ اس کا سبب "قبولِ خاطر و لطف سخن خدا داد است" کے علاوہ کچھ اور بھی ہو۔ ہر حال اس میں شک نہیں کہ وحشت اپنے تغزل کی سنجیدگی یعنی آفرینی اور دلکش فارسی ترکیبوں کے استعمال سے "غالب اسکول" کے نہایت کامیاب شاعر سمجھے جاتے تھے۔ اور یہ واقعہ ہے کہ جس نچنگی اور دلکشی کے ساتھ انھوں نے اس رنگ کو پیش کیا وہ کسی اور کو نصیب نہ ہو سکا۔

یہ درست ہے کہ وحشت کا تغزل، بہرہ و درد کے تغزل سے بالکل علیحدہ تھا۔ اور اس میں وہ دالہانہ فنادگی در بودگی نہ پائی جاتی تھی جو بعض شعراء قدیم کے کلام میں نظر آتی ہو لیکن جذبات کی بلند ٹی خیالات کی پاکیزگی اور حسنِ سندش کے لحاظ سے قدیم رنگ کی وہ ایک ارتقائی صورت تھی جس کی ابتدا غالب کے عہد سے ہوئی تھی۔ اور جو وحشت کو بہت محبوب و مرغوب تھا وحشت نے اس انداز سخن میں کیا کیا گل کھلائے اس سے دنیا سے شعر و سخن واقف ہے لیکن میں نے ہمیشہ ان کی غزلوں کا مطالعہ محبت کی "گرا ناہنگی" کی کو سامنے رکھ کر کیا اور اس خصوصیت نے مجھے ان کا گرویدہ بنایا۔ جذبات خیالات میں تغیر ہونا ضروری ہے لیکن اگر سالہ نچنگی میں ان کی ایک غزل میری

نگاہ سے دگرزئی، تو شاید بس وحشت کی شاہوی کے سخلق ہی خیال پر قائم
رہتا کہ ان کا بورنگ اب سے ۵۰ سال قبل تھا، وہی اب بھی غزل ملاحظہ ہو۔

یہ رابطہ ظاہر داری کا کیوں مجھ کو دکھایا جاتا ہے

وہ مجھ سے نہیں ہو پوشیدہ جو مجھ سے چھپایا جاتا ہے

کیا اس کی مشیت کی حکمت، کیا اپنی وجہ ناکامی...

ہوں اس کے سمجھنے سے قاصر۔ جو مجھ کو بتایا جاتا ہے

آسان مٹانا اس کا نہیں مٹتے ہی مٹے گا نقش امید

کل پھر وہ بنایا جائے گا جو آج مٹایا جاتا ہے

نقدیر کا ہر دن رونا ہے یعنی کہ چراغ ارمائوں کا

ہر روز جلایا جاتا ہے۔ ہر روز بکھایا جاتا ہے

اللہ سے زور مجبوری خود مجھ کو حیرت ہوتی ہے

جو بار اٹھانڈ پڑتا ہے۔ کیوں کر وہ اٹھایا جاتا ہے

یہ بھی ہے تماشا اُفت کا۔ جو بات ہے وہ نادانی کی

منظور نہیں ہے ربط حسیں ربط ان سے بڑھایا جاتا ہے

جب شعر و سخن سے وحشت کو بانی نہ رہی ہو دل چسپی

حیران ہوں پھر کیوں محفل میں یہ شخص بلایا جاتا ہے

اگر یہ غزل وحشت کے نام سے شائع نہ ہوتی تو شاید میں کبھی یقین نہ کرتا

کہ ان کا کلام ہے۔ لیکن چونکہ بالحق یہ غزل ان ہی کی ہے۔ اس لئے مہر ان ہوں

کہ ان کے اس رنگ کی وجہ یقیناً بلحاظ انداز بیان ان کے عہد شباب کے رنگ سے مختلف ہے) داد کن الفاظ میں دوں۔

مجھے نہیں معلوم کہ اس رنگ کی غزلیں وحشت نے اور بھی کہیں ہیں یا نہیں لیکن اگر کہی ہیں تو ان سب کے متعلق میں ۱۱۱ سے پوچھنے کا حق رکھتا ہوں کہ انہوں نے کیوں مجھے ان سے محروم رکھا، اور اگر یہ رنگ ان کے کلام میں ابھی پیدا ہوا تو میں ان کو سبار کبھادیتا ہوں کیونکہ ان کی جوانی کی شاعری کے سامنے تو لوگوں کا صرف سر جھکتا تھا۔ لیکن اب ان کے اس رنگ کے سلسلے روح دوڑاؤ ہوئی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ تراور ردیف وقافیہ سے انداز بیان کا بڑا تعلق ہے۔ اور اس غزل کی تراور ردیف زیادہ نرسادگی ہی کو چاہتی ہے۔ لیکن وحشت کے لئے یہ کوئی ایسی مجبوری نہ تھی کہ وہ اپنے قدیم رنگ سے ہٹ کر اس زمین میں ایسی فکر کرتے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وحشت کے جذبات ہی میں تبدیلی ہوئی، اور یہ وہی تبدیلی ہے جو ہر فطری شاعر کے انتہائی عروج فکر کے زمانہ میں پیدا ہوتی ہے۔

لوں تو اس غزل کے تمام استعار بیان کی سادگی جذبات کی پاکیزگی تاثرات کی گہرائی اور رفعت خیال کے لحاظ سے بے مثل ہیں لیکن اس کا پانچواں شعر تو یقیناً ”ماوراءِ شعر ہے اور اس کی صحیح داد نہ کچھ لکھ کر دی جاسکتی ہے، نہ خاموش رہ کر۔

اللہ سے زورِ مجبوری۔ خود مجھ کو حیرت ہوتی ہے

جو بار اٹھانا پڑتا ہے کیونکر وہ اٹھایا جاتا ہے

افسوس ہے کہ میں وحشت سے بے خبر تھا۔

کہ اس شعر کی تخلیق کیوں کر ہوئی اور وہ کون سا حال تھا جو اس ”الہام پارہ“ کے رول کا باعث ہوا۔

مقطع میں وحشت نے شعر و سخن سے دل چسپی باقی نہ رہنے کا ذکر کیا ہے اسے تو خیر میں نہیں مان سکتا۔ لیکن دوسرے مصرعے میں جو کچھ کہا گیا ہے اس سے ضرور متفق ہوں کیوں کہ جب شاعر ترقی کر کے صرف شخص رہ جاتا ہے تو وہ محفل کی چیز نہیں رہتا بلکہ اس کے غلو تکدہ سے خود بخوبی پیدا ہوتی ہیں اور انہیں بھی وہ جہاں — ”جولانکدہ“ پر تو ماہ اندک تا نہا“

غزل کے تیسرے شعر کے متعلق مجھے البتہ کچھ کہنا ہے۔ پہلے مصرعے میں تسلیم کر لیا گیا ہے کہ نقش امید مٹانا آسان نہیں تاہم رفتہ رفتہ وہ مٹ ہی جاتا ہے لیکن دوسرے مصرعے میں پوری قوت کے ساتھ یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ کل پھر وہ بنایا جا گا“ اور اس صورت میں اس کے مٹنے کا کوئی امکان باقی نہیں رہتا کیونکہ مٹانے اور بنانے کا سلسلہ تو برابر قائم ہی رہے گا۔ اس لئے اگر دوسرا مصرعے یوں ہی کھا جائے تو پہلا مصرعہ ایسا ہونا چاہئے جس سے یہ مفہوم پیدا ہوا کہ نقش امید کا مٹنا کسی طرح ممکن ہی نہیں اور اگر پہلے مصرعے کو اسی طرح رکھا جائے تو پھر دوسرا مصرعہ کا پہلا ٹکڑا ایسا ہونا چاہئے جو ”نقش امید کے مٹنے کے امکان کو ظاہر کر سکے مثلاً: ”کل پھر وہ کچھ کچھ ابھر گا“ میں یہ نہیں کہتا کہ یہ شعر غلط ہے یا جس مفہوم کو شاعر ظاہر کرنا چاہتا ہے وہ اس کا ظاہر نہیں ہوتا لیکن میں نے جو کچھ عرض کیا وہ ایک ایسی بات ہے جو کہی سکتی ہے اور وحشت کی ہوا شعری میں ہلکی سی ہلکی شگن بھی اچھی نہیں معلوم ہوتی۔

جگر مراد آبادی

جناب جگر کی ایک غزل آجکل کے سالنامہ میں شائع ہوئی ہے جس کا قافیہ
جاناں پہناں وغیرہ ہے اور ردیف ”لئے ہوئے“ اسی بحر اور قافیہ میں حضرت جگر کی
ایک غزل پر کچھ زمانہ گزرا اظہار خیال کر چکا ہوں لیکن اس میں ردیف ”لئے ہوئے“
تھی۔ اگر یہ غزل انھوں نے بعد کو لکھی ہو تو ان کو اور زیادہ احتیاط سے کام لینا چاہیے
تھا۔ لیکن یہ غزل پہلی غزل سے بھی زیادہ ناکام ہے۔ غزل ملاحظہ ہو :-

دل کے ہوائے منزلِ جاناں لئے ہوئے	رگِ گم میں ایک برقی خراماں لئے ہوئے
ہر پھول ہے جراثیمِ پہناں لئے ہوئے	وہ کیا کئے بہارِ گلستاں لئے ہوئے
لیکن جناب دیدہ جاناں لئے ہوئے	دل ہے تجلیاتِ کا لوظاں لئے ہوئے
ہر قطرہ خوں ہے شمعِ فروزاں لئے ہوئے	نامح گدازِ عشق کی معراج دیکھتے
نشر لئے ہوئے ہے نہ پیکاں لئے ہوئے	دل کو ہر کیوں گلہ کہ بہ ظاہر تو وہ نگاہ
اک طرزِ التفاتِ گریزاں لئے ہوئے	وہ سامنے تو آئے مگر اس ادا کے ساتھ
کشتی جو غرق ہو گئی طوفاں لئے ہوئے	اہلِ سلامتی کی طرف سے اسے سلام
آنکھیں ہیں یوں مذمتِ عصیاں لئے ہوئے	کانٹوں میں جیسے پھول جہنم میں جیسے خلد
دل میں ادائے حسن گریزاں لئے ہوئے	ہر مرحلے سے عشق گزرتا چلا گیا

ل بھی دہی ہر غم بھی ہی پھر یہ کیا کہ آج
ہونا تھا چاک چاک گرمیاں کو اوجوں
ہر اشک ہے تبسم نہاں لئے ہوئے
لیکن کسی کا گوشہ داماں لئے ہوئے
پھولوں کو ناز جن اگر ہے ہوا کرے
کانٹے بھی ہیں غزدر گلستاں لئے ہوئے

پہلے مطلع کا دوسرا مصرعہ اپنی جگہ بالکل ٹھیک ہے۔ لیکن پہلے مصرعہ
سے کوئی ربط نہیں۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ ”دل ہوائے منزلِ جاناں لئے ہوئے
ہے اسی لئے اس کی رگ رگ میں بجلی دوڑ رہی ہے۔“
جس طرح دوسرے مصرعے میں ہے کے اظہار سے جملہ پورا کیا گیا ہے۔
اسی طرح پہلے مصرعے میں بھی جملہ مکمل ہونا چاہیئے تھا۔ مثلاً یوں
رگ رگ میں ہے وہ برق خراماں لئے ہوئے
اور اسی کے ساتھ دوسرے مصرعے کو پہلا اور دوسرے کو پہلا کر دیتے۔ لیکن
یہ سوال پھر بھی باقی رہ جاتا ہے کہ برق خراماں کیا چیز ہے۔ برق کی صفت خراماں
کبھی نہیں ہو سکتی۔

دوسرا مطلع اس سے زیادہ ناقص ہے۔ دوسرے مصرعے میں پھول کے
متعلق یہ کہنا کہ وہ ”جراست نہاں“ لئے ہوئے ہے بالکل غلط ہے۔ پھول کی جراحت
تو بالکل غلطی ہوئی چیز ہے اور اسی لئے اسے زخمِ عریاں سے تشبیہ دیتے ہیں۔ اس کے

کے علاوہ پہلے مصرعہ کا انداز بیان ناقص ہے محبوب کا جانا ہی فی افسہ بہا کا جانا ہے۔ حالانکہ انداز بیان ایسا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ محبوب شاید بہار گلستاں لئے بغیر بھی جاسکتا ہے۔ اس شعر کو اگر مطلع نہ بنایا جائے تو یوں درست ہو سکتا ہے۔

وہ چل دے بہار کا دل خون ہو گیا ہر غنچہ ہے جراثیم نہاں لئے ہوئے
یا
ساتھ اپنے وہ بہار گلستاں بھی لے گئے ہر غنچہ ہے جراثیم نہاں لئے ہوئے

تیسرا مطلع بالکل بے معنی ہے۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ میرے دل میں تو تجلیات کا طوفان بہا ہے لیکن دیدہ حیراں مانعِ نظارہ ہے اور حجاب کا کام دے رہا ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ جب دل انوارِ تجلیات سے لبریز ہے تو پھر دیدہ حیراں یا غیر حیراں کا اس سے تعلق ہی کیا۔ ہاں اگر تجلیات کے سامنے ہونے کا ذکر ہوتا تو بیشک یہ کہہ سکتے تھے کہ دیدہ حیراں مانعِ نظارہ ہے اور حجاب کا کام دے رہا ہے۔

پانچواں شعر جگر نے اگر مرزا نوشہ کے اس شعر سے متاثر ہو کر لکھا ہے کہ:-
جوشِ خوں آنکھوں سے بہنے دو کہ ہر شام فراق
میں یہ سچیں گے گا کہ دو شمعیں فروزاں ہو گئیں
تو شاید اس سے زیادہ طفلانہ جھارت اور کوئی نہیں ہو سکتی کیونکہ غالب کا شعر

وجہ بات کے لحاظ سے بڑا مکمل شعر ہے اور جگر کے یہاں انذار بیان تشبیہ، اور جذبات سب خامکارانہ ہیں۔

قطرہ اور شمع میں کوئی مماثلت نہیں پائی جاتی۔ اس لئے قطرہ خوں کو "شمع فروزاں" کہنا جب کہ ایسا کہنے کے لئے کوئی "وجہ شبہ" پیدا نہ کی جائے، صحیح نہیں ہو سکتا۔ قطرہ خوں کو چنگاری سے تشبیہ دے سکتے ہیں لیکن شمع سے نہیں۔ علاوہ اس کے نافع سے خطاب کوئی معنی نہیں رکھتا کیونکہ "ہر قطرہ خوں کا شمع فروزاں ہو جانا ایک ایسا دعویٰ ہے جس کے ماننے پر ناصح مجبور نہیں اور اس کو اسی طرح خاموش کیا جاسکتا تھا کہ خود اس کے مسلمات میں سے کوئی دلیل اس کے سامنے لائی جاتی، علاوہ اس کے وہ یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ اس میں سراج کی کیا بات ہے۔ گداز عشق سے ہر قطرہ خوں شمع بن گیا ہو تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ وہ ایک دن گھل کر ختم ہو جائے گا اور یہ کوئی سراج نہ ہوگی۔

پانچویں شعر کے دوسرے مصرعہ میں کہ غالباً کتابت کی غلطی ہے۔ جگر صاف نے نہ لکھا ہو گا لیکن مفہوم کے لحاظ سے شعر ناقص ہے۔ شعر کا مفہوم یہ ہے کہ "جب نگاہ بظاہر نہ نشر رکھتی ہو نہ پکیاں تو پھر دل کو گلہ کس بات کا؟" گویا دل کو گلہ اسی وقت ہونا چاہئے جب نگاہ واقعی نشر و پکیاں سے مسلح ہو۔ حالانکہ نہ نگاہ کسی ان سلسلہ سے آراستی ہوتی ہو اور نہ دل کو ان مادی اذیتوں کا گلہ ہوتا ہے۔

جیسے شعر میں "النفات گریزاں" کی ترکیب غلط ہے "گریزاں" انھوں نے
 "ناپائدار" کے معنی میں استعمال کیا ہے جو صحیح نہیں، فارسی میں ایسے موقع پر گریز یا
 لکھتے ہیں، النفات ایک کیفیت ہے اور کیفیت ظاہر کرنے والے الفاظ کی صفت
 گریزاں قرار دینا مناسب نہیں۔

ساتویں شعر میں دوسرے مصرعہ کا مفہوم غیر واضح ہوتا ہے الفاظ سے جو
 معنی پیدا ہو سکتے ہیں وہ یہ ہیں کہ: "کشتی اپنے ساتھ طوفان کو بھی لے کر غرق ہوئی
 ہے اور اس طرح گویا طوفان بھی ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا" اس صورت میں پہلا
 مصرعہ دوسرے سے کوئی ربط نہیں رکھتا، اہل سلاست سے جگر صاحب نے غالباً
 وہ لوگ مراد لئے ہیں جو "طوفان سے نکل آئے ہیں" اور ایسے لوگوں کا ڈوبنے والوں
 کو سلام پہنچانا کوئی معنی نہیں رکھتا بلکہ اس کے برعکس سلام تو ڈوبنے والوں کو
 پہنچانا چاہیئے۔

آٹھویں شعر کی تشبیہ نہ صرف ناقص بلکہ غلط ہے اول تو آنکھوں کا انداز
 ظاہر کرنا کوئی ایسی کیفیت نہیں جسے کانٹوں میں پھول یا جہنم میں خلد کہہ سکیں۔
 کیونکہ اس تشبیہ کے لئے کوئی وجہ شبہ موجود نہیں، دوسرے یہ کہ کانٹوں میں
 پھول تو خیر ہوتے ہیں لیکن یہ آج ہی معلوم ہوا کہ جہنم میں خلد بھی ہوتی ہے۔

لوہے شعر میں بھی گریز آں کا استعمال نامناسب علاوہ اس کے ”دل میں
ادائے حسن لئے ہونا“ کوئی معنی نہیں رکھتا۔ دل میں ادا کی لذت تو رہ سکتی ہو۔
لیکن خود ادا نہیں رہ سکتی۔

دسواں شعر غنیمت ہے گو اس کا کوئی سبب ظاہر نہیں کیا گیا کاشکثتم
یہاں کیوں لئے ہوئے ہے۔

گیا رھو شعر کا انداز بیان بھی سقیم ہو۔ مدعا یہ ظاہر کرنا ہو کہ ”گریباں تو
چاک چاک ہونا ہی تھا لیکن اے جنوں لطف تو جب تھا کہ کسی کا گوشہء دامن بھی
ہاتھ میں ہوتا“ خطاب جنوں سے کیا گیا ہو اس لئے ”ہونا تھا چاک چاک“ کی جگہ ”کرنا
تھا چاک چاک“ ہونا چاہیئے۔

بارہویں شعر میں کانٹوں کو ”غدر گلستاں لئے ہوئے“ کہا گیا ہو۔ حالانکہ
کانٹوں میں کوئی ایسی بات نہیں جن پر گلستاں غدر کر سکے کیونکہ ان کی حیثیت چمن
میں پیگا لڑوں کی سی ہوتی ہو اور اس وجہ سے وہ خود بھی گلستاں میں ہونے پر فخر
نہیں کر سکتے۔

جوشِ ملیح آبادی

آجکل کے سالنامہ میں جناب جوش ملیح آبادی کی ایک نظم آگ کے

عنوان سے شایع ہوئی ہے۔

آگ ہستی سرخوشی بستی جوانی زندگی
موجِ رقص و موجِ رنگِ موجِ ساز و موجِ سونہ
رنگِ گل کی کار فرما۔ بوئے گل کی کار ساز
ہمہمہ، حدت، حرارت، حوصلہ بھیل۔ حیات
سرخِ انسانہ ایجا دو پیغامِ ظہور...
ناچتی، پہلو بدلتی، سنسناتی۔ کاپیتی
سرخِ انگاروں کی لے پر کندنی شعلوں کا لگ
قلبِ عاشق کی طرح پیہم دھڑکتی چاندنی
عشرتِ ہستی کا محور، رزقِ عالم کا مدار
جس کے دستِ گرم سے لمبوس خامی تار تار
نورِ گستر، رنگِ پرور، گل چکاں، گوہرِ فروش
قاصدِ رخشد گی حسنِ شبستاں۔ بہت برق

آگ، جوانی، حرارت، ہسکا ہٹ روشنی
آگ، آپ چہرہ شب، آگ، تابِ حسن روز
شعاعِ جلوت، فروز و مشعلِ خلوت نواز
گرم گل گوں، گل چکاں، گلبار، گلِ گلِ صفا
آگ حرفِ اولین خطبہ، خلائی پوز
ظلمتوں کو سرخ زریں چادروں میں دھاتی
باد و باران کی جوانی، لالہ دگل کا سہاگ
چمپئی خسار کی دیوی، پھرتی چاندنی
مخزنِ نور و حرارت، مرکزِ دود و بخار
مغز و پختہ غم و پختہ کیش و پختہ کار
پسمندِ رفتار و جنبشِ معدنِ جوش و خروش
بیکرِ نور و تبسم، اردشنی غب و شرق

نور افروز تصور و کار فرمائے بخور
نور دس شعلہ پاش لیلیٰ زریں حبیبیں
شام غزبت کے افق پر جلوۂ صبح وطن
جس کی فطرت میں ہی پہناں شہرِ عالمی کی تاخت
زندہ ورقِ قصیدہ و جوالہ ضو، غلطیدہ کو
پرچمِ تنویر، دجہ اضطرابِ تیسرگی

برودہ بردارِ شہود و بزمِ آرائے ظہور
شاہدِ شامِ برشتہ، دخترِ صبحِ مبین
جہل کی تاریکیوں میں علم و عرفاں کی کرن
جس کے فیضِ عام سے اشکالِ اشیا کی شناخت
خندۂ تازہ بتازہ آب و رنگِ نرہنو
ناخنِ ظلمتِ کشتا، تعبیرِ خوابِ تیرگی

مشعلِ زر، پریشاں سرخی درختاں اضطراب
رات کی امید، ظلمت کی دعائے ستا رہا

یہ نظم ان کی کتاب ”حرف آخر“ سے لی گئی ہے اور چونکہ سائنس میں ہمیشہ خاصہ ہی کی چیزیں شائع کی جاتی ہیں اس لئے اگر یہ نظم خود جو ش نے بھیجی ہے تو وہ اور اگر آجکل کے ایڈیٹر نے انتخاب کی ہے تو ایڈیٹر آجکل اس کو غالباً بڑی بلند چیز سمجھتے ہیں حالانکہ ”حرف آخر“ کے بہت سے نمبر ایسے ہیں جو اس سے کہیں زیادہ بلند و برتر ہیں۔

یہ نظم صرف خوش نما الفاظ و دلکش تراکیب اور خوب صورت تشبیہوں کا مجموعہ ہے، جن سے شاعر کے اچھے آرٹسٹ ہونے پر تو حکم لگایا جاسکتا ہے لیکن ان کی مفکرانہ حیثیت پر اس سے کوئی روشنی نہیں پڑتی۔ آگ کا عنوان ایسا ہے جس پر جذباتی حیثیت سے بہت کچھ کہا جاسکتا تھا، لیکن جو ش نے صرف الفاظ

سے کھیلنا پسند کیا، اور اس کھیل میں جا بجا ان سے لغزش بھی ہو گئی۔
 اس قسم کی تشبیہی نظمیں اسی وقت کامیاب ہو سکتی ہیں جب ان میں مکررات نہ
 پائے جائیں اور وجہ شبیہ کی تکمیل اور واقعیت کا زیادہ لحاظ رکھا جائے اور اس نظم
 میں جا بجا دونوں باتوں کی کمی پائی جاتی ہے۔

دوسرا شعر:- آگ کو موج ساز کہا گیا ہے جو بالکل خلاف حقیقت ہے۔ موج سوز
 کہنا درست ہے۔ لیکن چونکہ سوز کے ساتھ عام طور پر ساز کا بھی ذکر کیا جاتا ہے۔
 اس لئے آگ کو موج ساز بھی قرار دیدیا جو درست نہیں۔

چوتھا شعر:- گلگوں کہنے کے بعد گل رخ کہنا بیکار ہے کیوں کہ دونوں کا مفہوم
 قریب قریب ایک ہی ہے اس شعر میں آگ کو گل صفات بھی کہا گیا ہے جو بالکل خلاف
 حقیقت ہے۔

پچھٹا شعر:- اس شعر کا مفہوم انداز بیان کے لحاظ سے تشنہ ہے۔ کیونکہ
 اس کے پڑھنے کے بعد مفہوم کی تکمیل کے لئے کسی اور شعر کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ جو
 موجود نہیں۔ اس کو قطعہ بند ہونا چاہیئے تھا۔

انکڑے اور شعلے سب ہی ایک چیز ہیں اور اصولاً مشتبہ اور شبہ بہ کو ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ ہونا چاہیے۔

آٹھواں شعر:- اس شعر کے دونوں مصرعوں کے آخری کمرے میں جو تشبیہ پیش کی گئی، وہ بالکل خلاف حقیقت ہے آگ کو کبھی چاندنی نہیں کہہ سکتے۔ خواہ وہ بھڑکتی ہو یا دھڑکتی ہو۔

گیارہواں شعر:- دوسرے مصرعہ میں آگ کو جوہر فروش کہا گیا ہے۔ حالانکہ آگ کو جوہر سے کوئی تعلق نہیں۔ اگر جوہر فروش کہا جاتا تو بے شک درست ہو سکتا تھا۔ کیونکہ بعض اشیاء کا جوہر آگ میں تپانے کے بعد ہی کھلتا ہے۔

بارہواں شعر:- دوسرے مصرعہ میں آگ کو ”قاصدِ رخشدگی“ کہا گیا ہے جو بڑی کمزوری بات ہے۔ بجائے قاصد کے مرکز بھی کہہ سکتے تھے اور ”پیکرِ نابہدگی“ اس سے بھی بہتر ہوتا۔

چودھواں شعر:- پہلے مصرعہ میں ”نوعِ دس شعلہ پاش“ کی تشبیہ ٹھیک نہیں کیونکہ آگ اور شعلہ ایک ہی چیز ہے اور نوعِ دس کا شعلہ پاش ہونا کوئی معنی نہیں دے سکتا۔

اس کے آگ کو نوعوس کہنے کی بھی کوئی وجہ نہیں پائی جاتی۔
 دوسرے مصرعے میں "شام برشتہ" کا استعمال بے محل ہوا ہے۔ برشتہ
 کے معنی "محبوب و دل پسند" کے ہیں اور شام کے لئے اس صفت کا استعمال یہاں
 کوئی معنی نہیں رکھتا۔
 علاوہ اس کے لحاظ ترکیب "آخر صبح مبین" کے ساتھ اس کا توازن
 نہ رہے گا۔ کیونکہ ایک ترکیب تو صیغی ہوگی اور دوسری میں ترکیب اضافی۔

اٹھارہواں شعر:- پہلے مصرعے میں آگ کو "وجہ اضطراب تیرگی" بتایا
 گیا ہے۔ اور دوسرے مصرعے میں "تعبیر خواب تیرگی" بہ لحاظ مفہوم دونوں میں
 تضاد ہے۔

اس نظم میں لفظ حرارت تین جگہ استعمال کیا گیا ہے اور گل چکاں دو جگہ
 اور تکرار تشبیہ عیب میں داخل ہے
 اس نوع کی تشبیہی نظیں ان لوگوں کے لئے ممکن ہیں اور عجیب چیز ہوں
 جنہوں نے فارسی شاعری کا مطالعہ نہیں کیا۔ لیکن جن کو کلاسیکل فارسی سے واقفیت
 ہے وہ جانتے ہیں کہ اس میں کسی کسی پاکیزہ و نادر نظیں اس رنگ کی پائی جاتی ہیں
 لیکن فارسی میں بھی کوئی شاعر محض ان الفاظ کی بازیگری سے حقیقی شاعر نہیں
 مانا گیا۔

ہو کند ذکر آگیا ہر اس نے اس قسم کے بعض نمونے پیش کرنا غالباً نامناسب نہ ہوگا۔
 ایک قصیدہ میں طہیر فاریابی کی تشبیہات ملاحظہ فرمائیے۔

پید شد از کرانہ میدان آسمان شکل ہلال چوں سرچوگان شہر یا
 دیدم ز زر پختہ بریں تخت لا جورد نو نے کہ آں بہ خط خفی کردہ شدنگا
 روئے فلک چو لچہ دریا و ماہ نو

انند کشتی کہ ز دریا کند گزار

آں شاہد از کجاست کہ این خم شوخ چشم از گوش او بروں کشد این لغز گوشوار
 گردوں ز جامہ کہ برید است این طراز گیتی ز ساعد کہ رہودہ است این سوار
 خاقانی ایک قصیدہ میں ہلال کی مختلف تشبیہات لکھتے ہوئے ایک جگہ کتنی
 تشبیہ پیش کرتا ہے :-

یا شاہانگہ قصہ کردند اختران تیزدہ کاسماں ملشت دشتی نوں ماہ و ستر ساقند
 امیر شہر و کا ایک شعر ملاحظہ ہو :-

سواد شام در پیش مہ نو مگر لیلی ست در پہلوئی مجنون
 بدر چاچی کہتا ہے :-

ایں ابرو ز زین ہلال مضان است یا غنچہ سیمین بت تنگدان است
 یا پارۂ نورست کہ بر جیب کہود است یا بر سپر سبز ز بجاودہ کمان است
 یا پارۂ سیم است کہ بر ساعد زنی است یا اہمی سیم است کہ بر این دال است
 نظام استر آبادی کی نادر تشبیہ ملاحظہ ہو :-

شب بخوم از مجمع مروج نشان آورده اند وز مہ نو تازہ حرفے دریاں آورده اند
 نے غلط کر دم کہ مہ سیماستان مغربی طرف آئینہ بروں آئینہ داں آورده اند
 باز گوید عقل روشن چشم آخر می برد برگ کا ہے ہر آں از کہکشاں آورده اند
 آپ نے دیکھا کہ کیسی کیسی نادر شبیہوں سے کام لیا گیا ہو لیکن جن شعراء کا کلام
 یہ ہے وہ شبیہوں سے مشہور نہیں ہوئے بلکہ ان کی شاعرانہ عظمت کا تعلق ان کے
 بلند جذبات اور عمیق افکار سے تھا جو تشبیہ و استعارہ سے زیادہ کاوش چاہتے ہیں۔

ثاقب کاپوری

(بہ تعمیل ارشاد مکرمی افتخار یزدان ام۔ لے)

قبل اس کے کہ میں جناب ثاقب کاپوری کی غزل پر اظہار رائے کروں۔ دو باتیں ”مالہ و ما علیہ“ سے متعلق ظاہر کر دینا ضروری ہیں تاکہ یہ فرمایشی سلسلہ آئندہ بڑھنے نہ پائے اور اگر بڑھے بھی تو اسی ہول پر جو میرے پیش نظر ہے۔

لے افتخار یزدان صاحب کے خط کا مضمون یہ ہے :-

جس گنج کاپور - ۶ جولائی ۱۳۸۵ھ

علائے محترم :- نگار کا سلسلہ انتقاد ”اراد علیہ“ ادبی دنیا میں انتہائی قدر کی نظر سے دیکھا جا رہا ہے آپ کے اسی سلسلے نے مجھ میں شعری اور فنی بعیر میں پیدا کر دی ہیں۔ جولائی ۱۳۸۵ھ کے ہمایوں میں ثاقب کاپوری کی ایک غزل شائع ہوئی ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ اس مرتبہ آپ اس غزل پر تنقید فرمائیں۔ ایک ادبی حلقہ اس غزل پر آپ کی تنقید کا شائق ہے۔

آپ کا محفل

ملک افتخار یزدان ام۔ لے و علیک اپنی اے اسٹریز

”اللہ و ما علیہ“ سے متعلق بعض حضرات کو دو شکایتیں ہیں ایک یہ کہ اس کے تحت چند مخصوص شعراء کے علاوہ کسی اور کے کلام کو نہیں لیا جاتا اور دوسرے یہ کہ محاسن سے کبھی بحث نہیں کی جاتی، اور صرف نقایص ہی کو ظاہر کیا جاتا ہے۔

بات یہ ہے کہ میں نے یہ سلسلہ صرف اس لئے قائم کیا ہے کہ لوگ اشعار کے حسن و قبح کو خود سمجھنے کی کوشش کریں اور محض اس لئے کہ کسی بڑی شاعر نے ایسا لکھ دیا ہے، غلط کہ صحیح اور قبح کو حسن نہ قرار دیں اور میرا یہ مدعا اسی وقت پورا ہو سکتا ہے جب صرف اسانذہ یا ایسے شعراء کے کلام کو سامنے رکھوں جن کے اشعار کو استناداً پیش کیا جاسکتا ہے۔ رہا محاسن کا سوال، سو اس کے متعلق مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ میں ان کے اظہار میں بھی کبھی کبھی نہیں کرتا۔ اگر وہ واقعی قابل توجہ ہوتے ہیں۔

لیکن یہ صحیح ہے کہ میں زیادہ تر عیوب کو ظاہر کرتا ہوں کیوں کہ شعر کی ادنیٰ اخوی ہی ہے کہ وہ عیوب سے پاک ہو اور بد قسمتی سے ہمارے اچھے اچھے شعراء کا کلام بھی اسی ادنیٰ خوبی سے معرّی ہوتا ہے۔

اگر بلاک اقتدار پرزواں صاحب کا یہ خط مجھے نہ ملتا تو میں جناب ثاقب کا پوری کی غزل پر کبھی اظہار خیال نہ کرتا کیوں کہ جناب ثاقب صاحب نے کبھی اپنے استاد ہونے کا دعویٰ نہیں کیا، اور نہ ان کا کلام سنداً پیش کیا جاسکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ثاقب صاحب بڑے کہنہ مشق شاعر ہیں اور بعض بعض شعرا ان کے قلم سے بہت پاکیزہ نکل جاتے ہیں لیکن پستی مجموعی ان کا شمار صرف اول کے شعراء میں نہیں ہو سکتا۔ اور اس لئے وہ ”اللہ و ما علیہ“ کی زد سے باہر ہیں۔

ثاقب کا بنوری کی غزل جس کا ذکر فاضل مراسلہ نگار نے کیا ہے یہ ہے :-

یہ کیا ہے کر رہے ہیں آج اظہارِ وفادہ بھی
عجب انداز ہے تیرے کرم کا او جفا پر دور
تری پریش بھی گویا ایک حم پرستم ٹھہری
کبھی کی تھی جو میں نے تنگ کر اس کی محفل
خدا اس عشق کو سمجھے کہ خود داری مٹی اس
اگر وہ آج پہنتے ہیں وفاؤں پر تو پہنتے دو
فروغِ ماہِ وახستم مجھے تسکین نہیں ہونی
جو باقی رہ گئی دُخم میں تیرے لے مر و ساقی
جو باتیں گئیں دل میں مرے خوفِ طوالت سے
کہ شاید ہو چکے ہیں ابشپانِ جفا وہ بھی
نگارہ لطف مجھ پر ہے مگر صبرِ آزادہ بھی
کہ میرے حق میں جیسے بن گئی ہوا اک پلا وہ بھی
غلط سمجھی گئی افسوس میری التجا وہ بھی
کہ جو مننانہ تھا مجھ کو محبت میں سنا وہ بھی
کرینگے ایک دن تم دیکھنا قدرِ وفادہ بھی
جو جلوہ آج تک محفوظ ہو مجھ کو دکھا وہ بھی
پلا دے ہاں پلا دو تو بقدرِ حوصلہ وہ بھی
یہ میں کیسے کہوں تم سے کہ تھیں تجی تداد وہ بھی

مری سنی طلب کا یہ ہوا انجام اے شاقب

مری آواز پر دینے لگے ہیں اب مداد وہ بھی

ثاقب صاحب نے اس غزل میں جو ردیف اختیار کی ہر وہ اتنی مشکل ہو کہ اس کا
بنا ہونا آسان نہیں اور بڑے بڑے شاعروں سے ایسی ردیفوں کے صرف میں غلطی
ہو جاتی ہو چنانچہ سب سے پہلا نقص تو اس غزل میں بھی ہو کہ اس کی ردیف کہیں کہیں
بے کار ہے یا غلط جیسا کہ میں آئندہ ظاہر کروں گا اور دوسری بات ہے کہ پوری
غزل میں کوئی ایک شعر بھی ایسا نہیں جو اپنے مفہوم کے لحاظ سے فرسودہ و پامال
اور اندازِ بیان کے لحاظ سے قابلِ اعتراض نہ ہو۔

۱۔ مطلع کا پہلا مصرعہ اپنی جگہ بے عیب ہے لیکن دوسرے مصرعے میں کئی نقائص ہیں۔ ایک یہ کہ ابتدا میں حرف کہ بالکل بیکار ہے اور محض وزن پورا کرنے کے لئے آیا ہے۔ دوسرے یہ کہ ”ہو چکے ہیں“ کہنے کا کوئی موقعہ نہیں۔ ممکن ہے یہ غلطی کتابت کی ہو اور ثاقب صاحب نے ”ہو چلے ہیں“ لکھا ہو۔ اور تیسرے یہ کہ بہ لحاظ مفہوم ردیف غلط استعمال کی گئی ہو کیونکہ اس مصرعہ میں ”وہ بھی“ سے یہ مفہوم پیدا ہوتا ہے کہ ان کے علاوہ کوئی اور بھی شہیدانِ جفا ہوا ہے مالاںکہ یہ کہنے کا کوئی موقعہ نہیں۔

”وہ بھی“ کا استعمال دو طرح ہوتا ہے ایک مماثلت کے لئے جیسے :-
 خیالِ مرگ کب تسکینِ دل آزر وہ کو بخشے مر و دام تمنا میں ہوا کب عیدِ زبون بھی
 یعنی جس طرح اور بہت سی چیزیں دامِ تمنا میں ”عیدِ زبون“ کی حیثیت رکھتی ہیں اسی طرح ”خیالِ مرگ“ بھی ہے۔

دوسرا استعمال ”اظہارِ تحقیر و ناگواری“ کے لئے مثلاً
 بساطِ عجز میں تھا ایک دل یک قطرہ خوب وہ بھی
 یعنی بساطِ عجز میں ہمارے پاس ایک دل تھا اور وہ بھی اتنا حقیر جیسے ایک قطرہ خوب
 ”ثاقب صاحب کے اس مصرعہ میں وہ بھی“ کا استعمال چونکہ مفہومِ ثانی میں نہیں ہوا ہے اس لئے لامحالہ مفہومِ مماثلت ”لیتا ہوں گے۔ اور“ شہیدانِ جفا“ کی بابت کسی مماثلت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

۲۔ دوسرے شعر کے دوسرے مصرعہ میں ہے کی جگہ کی لکھنا زیادہ مناسب تھا۔ کیوں کہ شاعر کسی ایسے کرم کا ذکر کر رہا ہے جو جفا کے بعد حال ہی میں ہوا اور اوہ ہے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ”نگاہ لطف“ پہلے ہی سے تھی — دوسرا معنوی نقص یہ ہے کہ ”نگاہ لطف“ کو عبرت آنا کہنے کا کوئی سبب ظاہر نہیں کیا گیا۔ شاعر کہنا یہ چاہتا ہے کہ تیرا لطف بھی ستم سے کم نہیں لیکن اس کی کوئی وجہ پیش نہیں کی گئی۔

۳۔ تیسرے شعر میں بھی محتاد ہی نقص ہے جو دوسرے شعر میں اور پریش کو ”رحم بہ ستم“ کہنے کا کوئی سبب ظاہر نہیں کیا گیا۔ علاوہ اس کے دوسرے مصرعہ میں جیسے کا استعمال بالکل بے محل کیا گیا ہے اور کہ بھی زائد ہی سا ہے۔

۴۔ چوتھے شعر کا مفہوم یہ ہے کہ ”میری وہ التجا بھی غلط سمجھی گئی جو میں نے تنگ آکر اس کی محفل میں کی تھی“ اول تو محفل کوئی التجا کی جگہ نہیں اور دوسرے ”تنگ آکر“ کا فقرہ تو صریح طلب ہے کہ وہ کون سی التجا ہے جو ”تنگ آکر“ محفل میں کی جاسکتی ہے۔ علاوہ اس کے ردیف سے جو زور مفہوم میں پیدا ہوتا ہے اس سے یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ کم از کم اس التجا کو تو غلط نہ سمجھنا چاہیے تھا جو تنگ آکر محفل میں کی گئی تھی۔ لیکن کیوں؟ اس کی وضاحت نہیں کی گئی۔ اس کے علاوہ ”کبھی کی تھی“ کا مفعول التجا اتنی دور پڑ گیا ہے کہ صرف پہلا مصرعہ پڑھنے کے بعد اگر تھوڑی دیر کے لئے غامض ہو جائے تو ذرا مضحک صورت پیدا ہو جاتی ہے۔

۵۔ پانچواں شعر صاف ہے لیکن مصرعہ کا دوسرا کڑا کالوں کو اچھا نہیں معلوم ہوتا، علاوہ اس کے چونکہ عشق کا لفظ پہلے مصرعہ میں آچکا تھا۔ اس لئے دوسرے مصرعہ میں محبت کا لفظ لانے کی ضرورت نہ تھی۔ بجائے عشق کے دل کا لفظ اگر کسی طبع نظم کر دیا جاتا تو زیادہ لطف پیدا ہو جاتا اور مصرعہ اول کے دوسرے ٹکڑے میں ثقل بھی باقی نہ رہتا۔ علاوہ اس کے کہ پہلے مصرعہ میں بھی آیا ہی اور دوسرے مصرعہ میں بھی معلوم ہوتا ہے کہ ثاقب صاحب کے استعمال کے بہت شائق ہیں اور وزن شعر پورا کرنے میں اس سے زیادہ کام لیتے ہیں۔

۶۔ چھٹا شعر صاف ہے لیکن آج کے مقابل اگر دوسرے مصرعہ میں بجائے ایک دن کے کل کا لفظ نظم کیا جاتا تو بہتر تھا۔

۷۔ ساتویں شعر میں کوئی نقص نہیں ہے۔ سو اس کے محفوظ کا لفظ ثقیل ہے۔ اس کی جگہ ”نادیدہ“ لکھ سکتے تھے۔

۸۔ آٹھویں شعر کے پہلے مصرعہ میں مرے کا لفظ وزن پورا کرنے کے لئے استعمال ہوا ہے معنوی نقص یہ ہے کہ حوصلہ کا مفہوم یہاں سمجھ میں نہیں آتا اور اگر بقدر حوصلہ کو آپ حذف کر دیں تو شعر کا مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔

مصلحہ منہاں حوصلہ لکھ کر شاء نرا جناح صدمہ ادا دے با ساقی کا۔ لکھو

(۹) ”خوف طوالت“ غزل کی زبان نہیں۔ علاوہ اس کے ”طوالت“ ہندی لفظ اور اس کا مصنف یا مضاف الیہ بنا نا درست نہیں۔ اس معنی میں صحیح لفظ ”الحالت“ اور طوّل ہے۔ فارسی شعراء نے بھی طوالت کا استعمال کبھی نہیں کیا۔ دوسرے مصرعے میں ”تھیں تو بارِ سماعت ہے۔ اگر پہلے مصرعے سے دل کا لفظ حذف کر دیا جاتا اور دوسرا مصرعے یوں ہوتا۔ یہ میں کیسے کہوں تھیں میرے دل کا مدعا وہ بھی۔ تو زیادہ مناسب تھا۔

(۱۰) دسویں شعر کا دوسرا مصرعہ بہت مضحک ہے۔ آواز پر آواز دینا صرف چڑیوں اور جانوروں کو سکھایا جاتا ہے، دوسرا نقش یہ ہے کہ پہلے مصرعے میں ”یہ ہوا انجام“ کہا گیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اشارہ کسی بڑی یا نتیجہ یا انجام کی طرف ہے۔ حالانکہ دوسرا مصرعہ میں جس انجام کا ذکر ہے وہ بڑا کامیاب انجام ہے۔

ماہر القادری

جولائی کے شاعر میں جناب ماہر القادری کی ایک غزل شائع ہوئی تھی۔
 حسن شوخی بن گئے، جان نراکت ہو گئی
 عیش کی راتیں پلٹ چکی زنجی کر گئی
 اب مرے افراز غم پر ہنسی آتی نہیں
 اس جہاں میں ہر کوئی کرتا بوندہ دیکھے کیا
 ساز دل چھڑنے ہی ایک طوفان برپا ہو گیا
 زندگی کا حاصل غم کے سوا کچھ بھی نہ تھا
 تم جوان ہو کر قیامت ہی قیامت ہو گئی
 اور غم کے چند لمحے بھی مصیبت ہو گئی
 بندہ پر در آپ اتنے بے سروت ہو گئی
 شمع کے کچھ تھے ہی بردلنے بھی رخصت ہو گئی
 لب تکا آتے آتے سب نغمے شکایت ہو گئی
 جتنے پہلے غم کے تھے صرف محبت ہو گئی

جو بے پایاں کا شکوہ اُن سے آہر کیا کروں
 ان کے اب مجھ پر کرم بھی بے نہایت ہو گئے

مطلع ”حسن شوخی“ کی ترکیب تکلف سے خالی اور ”جان نراکت“ کے مقابلے میں بہت کمزور ہے۔ ”جان نراکت“ تو بالکل ٹھیک ہے کیونکہ اس سے نراکت کا انتہائی معیار ظاہر ہوتا ہے اور اسی قسم کا انہما خیال شوخی کے متعلق بھی ہونا چاہیئے۔ لیکن مصرعہ پورا کرنے کے لئے انھیں لفظ حسن کا اضافہ کرنا پڑا۔ اس سے اچھا تو یہ ہوتا

کہ وہ جس جہاں کا غلط استعمال کرتے۔
 وہ جسے مسخرہ میں "قیامت ہی قیامت ہو گئے" خلاف محاورہ
 ہے۔ صرف "قیامت ہو گئے" ہونا چاہئے تھا۔ یہ حصہ اگر یوں ہوتا۔
 اور بھی نمبر چھ ال سو کر قیامت ہو گئے
 نوز و لکی پیدا ہو جاتا اور یہ عیب بھی باقی نہ رہتا۔

وہ ایسے مسخرہ ہیں کہ اکات بیانہ کے ہو گیا ہے جو بالکل غلط ہے۔
 ہو سکتا ہے کہ غلطی کتاب کی اور مسخرہ کے الفاظ کچھ اور ہوں۔

اس میں مسخرہ ہیں جو اس قدر وہ یہ کہ محبوب کی بے وفائی سے شہر میں
 نہ بات بین و بونی ہے کہ ہر طرف غم پڑی نہیں آتی۔ حالانکہ ہنسی کا آثار تر
 کو خاطر کرتا ہے اور یہ بے سروقی نہیں۔ اگر یہ کہا جاتا کہ "اب مرا فساد غم آپ سنتے
 ہی نہیں" تو بے تنگ بے سروقی ثابت ہو جاتی تھی۔ لیکن اگر پیدا مسخرہ اس مفہوم میں
 استعمال کیا گیا ہے کہ "اب مرا فساد غم پر آپ پہنچتے ہی نہیں" تو پھر بے سروقت
 کی جگہ بے تمدن ہونا چاہئے۔

(۶) اس شعر کا مفہوم ایسا ہوا ہے اور دونوں مسخرہوں میں ربط پیدا کر کے

لئے تاویل کا ضرورت ہے۔ یہ مسخرہ عموماً غرضاً لکھا گیا ہے کہ فساد غم پر

غم سے کچھ نہیں اور اب دوسرے سے چیزیں یہ کہہ کر کہ غم محبت کے کام آگیزہ غم کی
 محبت کو کم کر دیا گیا ہے۔ علامہ دوس کے پیشہ مسمرے کا انداز بیان تھا، غم کو زیادہ
 میں سے شکایت کا پہلو پیدا ہوتا تو لیکن دوسرے مسمرے سے بالکل تضاد ہوا
 پیدا ہوتا ہی کہونکہ وہ غم جو محبت کے کام آئے قابل قدر چیز ہے۔ اور اسے باعث خزن
 و مال یا وجہ شکایت نہ ہونا چاہیے۔

اگر یہ تاویل کی جائے کہ زندگی اور محبت ایک چیز ہے اور محبت کی پرورش
 غم ہی سے ہوتی ہے اس لئے زندگی غم کے سوا کچھ نہیں ہے تو اس صورت میں حاصل
 کا استعمال صحیح نہیں اس کی جگہ یہ غم کبنا چاہیے تھا۔

مینما اکبر آبادی، وحشت کلکتوی، دل شامیانوی

جولائی کے شاعر میں ششما ہی مشاعرہ کے سلسلہ میں بعض شعرا کی غزلیں شائع کی گئی ہیں جن میں سب سے پہلی غزل حضرت سیات کی ہے اس کا ایک شعر ہے۔

ہے عجیب فطرت آدمی، نہیں ہیں اس کو کسی طرح
کبھی مدعا سے گریز پا۔ کبھی مدعا کی تلاش ہے

دوسرے مصرعے میں گریز پا کا استعمال محل نظر ہے۔ جناب سیات نے اسے گریز پا کی جگہ استعمال کیا ہے حالانکہ گریز پا اور گریزیاں دونوں کے محل استعمال میں کھوڑا سا فرق ہے۔ گریز پا عام طور پر ناپایدار کے مفہوم میں مستعمل ہوتا ہے جیسے جلوہ گریز پا اور گریزیاں مفہوم احتراز کو ظاہر کرتا ہے اس لئے اگر یہ مصرعہ یوں ہوتا
کبھی مدعا سے گریز ہے۔ کبھی مدعا کی تلاش ہے
تو روانی و سلاست بھی پیدا ہو جاتی اور یہ عجیب بھی باقی نہ رہتا

اس غزل کا چوتھا شعر ہے :-

وہ جمال جلوہ منتظر ہے خود آشنائی میں مستتر
کسی خود نگر کی تلاش کر۔ جو خدا مٹا کی تلاش ہے

اسی زمین میں جناب وحشت کلکتوی کی بھی غزل شایع ہوئی ہے۔ غزل کا
تیسرا شعر ہے :-

مے در میں نہ مرا اگر۔ تو قصور ہے ترے دل کا یہ
وہ مریض ہی نہیں عشق کا کہ جسے دوا کی تلاش ہے
دوسرے مصرعہ میں کہ اگر نہ ہوتا تو بہتر تھا۔

مقطع خوب ہے :-

نہیں وحشت اب ہوس چمن کہ گئی امید شگفتگی
میں جہاں کسی کو نہ پاسکوں مجھے اس فضا کی تلاش ہے

اسی زمین میں جناب دل شاہجہانپوری کی بھی غزل بہت صاف و
بے عیب ہے لیکن ایک جگہ انھوں نے ”چشم جور نواز کی ترکیب استعمال کی ہے جو
ہر چند غلط نہیں۔ مگر یہاں اچھی نہیں معلوم ہوتی مصرعہ یہ ہے :-
تری چشم جور نواز میں مجھے اب وفا کی تلاش ہے
اس غزل میں جناب دل کا یہ شعر خصوصیت سے قابلِ داد ہے۔
اسی سلسلہ میں گزر گئے کئی دور منزل عشق کے
کبھی رہنما کی خبر نہیں۔ کبھی رہنما کی تلاش ہے

مولانا شبلی

بنیادِ غلامِ ربانی قرار لکھتے ہیں۔

مولانا شبلی کے دو خطوط جو انھوں نے فنی غلامان کی زبانوں کو درج کرنا شروع کیے ہیں۔ ان گل پھر زیر بحث ہیں اور خالد حسن صاحب قادری، مولانا کی وہ شہرہ پیش کرنا چاہتے ہیں جو ان خطوط کے آئینے میں محفوظ ہے۔ جب سے غالب کے خطوط طبع ہوئے ہیں۔ بہت سے اہل قلم حضرات کے خطوط لوگوں کے سامنے آگئے ہیں۔ اور جنھیں سوء اتفاق سے یہ غرت تاحال نصیب نہیں ہوئی۔ کاغذ سے کسٹرا ل اٹھنے کی دیر ہے۔ پھر دیکھئے کیا ہوتا ہو۔

اس میں شبہ نہیں کہ بہترین خطوط اردو ادب کا نہایت قابل قدر سرمایہ ہے اور ہمیں ایسے خطوط کی دل کھول کر داد دینا چاہیے۔ لیکن اس کا کیا علاج کہ اس مرض نے وبائی صورت اختیار کر لی۔ اور لوگ ہیر و پرستی کے جذبات کی رو میں یوں بہتے چلے جا رہے ہیں کہ خیر و شر کا امتیاز ہی باقی نہیں رہا۔

خطوط کی اہمیت کے دو ہی پہلو ہو سکتے ہیں علمی، ادبی یا تاریخی۔ غالب کے خطوط میں یہ دونوں باتیں موجود ہیں، ادبی حیثیت سے ان کا جو درجہ ہو وہ کسی تشریح کا محتاج نہیں، غالب کے زور قلم نے خطوط نویسی کا وہ معیار قائم کر دیا ہے کہ بڑے بڑے ثلیل القدر

ادیبوں کے خطوط پڑھ کر تعجب ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو اس صنف ادب پر خاصہ
فرسائی کرتے وقت ہو کیا جاتا ہو۔ میری نظر سے اس وقت تک خطوط کے جس قدر
گزشتہ ہیں ان میں کوئی مجموعہ بھی ایسا نہیں کہ اسے کوئی امتیازی حیثیت حاصل ہو
غالب کے ان ہی خطوط کو پیش نظر رکھ کر مولانا غلام رسول جہر نے غالب کی جوشیبہ
کھینچی ہے وہ ملک کے تمام اہل ذوق سے خراج تحسین وصول کر چکی ہے۔ جہر صاحب
اس جدت خیال کے لئے ضرورتاً مبارکباد ہیں کہ انھوں نے غالب کی کہانی خود اس
کی مذہبی بیان کر دی اور انھیں ایسی ترتیب دیدی کہ غالب کی زندگی کے تمام غدو غل
ہماری آنکھوں کے سامنے آ گئے۔ لیکن کتاب کی تدر و قیمت کا اسی دارمندان نقوش و
حروف پر ہے جو خود غالب کے زور قلم کا نتیجہ ہیں۔

ذکر اس پیری رخ کا اور بھر بیاں اپنا بن گیا رقیب آخر تھا چوراز داں اپنا
مولانا شبلی کے مذکورہ بالا خطوط پر اسی معیار کے پیش نظر کچھ عرض کرنا ہی غور
دیکھنا ہے کہ مولانا نے اردو و انشا پر دازی کا جو معیار دوسری کتابوں میں قائم کیا
ہے ان خطوط کا درجہ ان کتب کے مقابلے میں کیا ہے اور آیا وہ اس قابل ہیں کہ۔۔
مولانا کے معیاری ادبی کارناموں کی فہرست میں ان کو بھی شامل کیا جاسکے۔

سلاست اور روانی مولانا کی تحریرات کا طرہ امتیاز ہے۔ اور انھیں اردو زبان
پر اتنی قدرت حاصل ہے کہ ادائے مطالب کے لئے جو صورت چاہیں اختیار کر لیں، اور
کانوں کو بار نہ معلوم ہو ہیں مولانا کے ان خطوط اور خصوصیت سے ان خطوط کا
جو انھوں نے عطیہ فیضی کو لکھے ہیں اس معیار پر پورا اترنا نہیں پاتا اور یہ محسوس

ہوتا ہے کہ مولانا کا سمنہ قلم قدم قدم پر لڑکھڑا جاتا ہو۔ زور بیان کا تو کیا ذکر، سلامت اور روانی تک ناپید ہیں، اکھڑے اکھڑے فقرے ہیں۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ سلسلہ کلام کو قائم رکھنے کے لئے مولانا خاص اہتمام سے کام لے رہے ہیں اور اگر ذرا غافل ہو جائیں آرتشتہ بیان ہاتھ سے نکل جائے۔

”زہرِ مہنی“ کے نام جو خطاط ہیں ان کا بھی تقریباً وہی حال ہے لیکن ان خطوط کی تحریر کے مطالعے سے یہ فرق ضرور محسوس ہوتا ہے کہ مولانا بہت زیادہ کھوڑے ہوئے نہیں ہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ مولانا کے ان خطوط کے پڑھنے سے مجھے کچھ مایوسی ہوئی اور یہ باور کرنے کو جی نہیں چاہتا کہ یہ خطوط اسی آدمی کے لکھے ہوئے ہیں جو سیرت اور الفاروق کا مصنف ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ ان خطوط کے مخاطب وہ لوگ ہیں جن کو اردو زبان سے بالکل معمولی واقفیت ہے اور مولانا انہیں اردو زبان کے سیکھنے کی طرف یوں، اٹل کر رہے ہیں جس طرح نائیں انگلی پکڑ کر چھوٹے بچوں کو قدم قدم چلنا سکھاتی ہیں۔ لیکن میں یہ کیونکر مان لوں کہ شبلی نے ان خطوط کے لکھتے وقت قلبِ ہمت کر لی تھی۔ مولانا محمد حسین آزاد کی طرزِ تحریر سے کون آشنا نہیں، مگر کسے یہ کہنے کی جرأت ہو سکتی ہے۔ کہ اردو کی پہلی کتاب جس کا پہلا سبق ماں بچے کو گود میں لئے بیٹھی ہو، سے شروع ہوتا ہے۔ اس آزاد کے قلم سے نہیں نکلی جس کے اعجازِ خامہ نے، آبِ حیات اور دربارِ اکبر

کو شہرت عام اور بقائے دوام کے دربار میں سب سے اونچی کرسی عطا کی اور کوئی نہیں کہ کچھ عرصہ بعد زبان کا نقاد شبلی کے طرف ان خطوط کے انتساب کو دہرایا

وقت دے۔ جو اس وقت سعدی کی طرف کرتیا جیسی بے مایہ کتاب کے مستجاب اور
ماہل ہے۔

ہم جس بطوری دور سے گزر رہے ہیں، اس میں عورت کی حیثیت کا حال متین
نہیں ہوئی اور حتیٰ یہ ہے کہ ہماری معاشرت میں جب تک چند خوشگوار تبدیلیاں نہ
ہولیں ہیں مغرب کی اندھا دھند تقلید سے پہلو بچا کر ہی چلنا چاہیے۔ جوانوں اور
خام کاروں کا تو کیا ذکر، بڑے بڑے تجربہ کار اور عمر رسیدہ لوگ اس ابتلا میں پورے
نہیں اُتر سکتے۔ ہم نے اچھے خاصے سلجھے ہوئے لوگوں کو دیکھا ہے کہ جنس نازک پر
گفتگو کرتے ہوئے رعشہ بر اندام ہو جاتے ہیں۔ خصوصیت سے جب ان کا مخاطب
حسن کے ساتھ جوانی سے بھی بہرہ ور ہو۔

مولانا شبلی کے تعلقات ان ذاتین سے ششہ میں قائم ہوئے یعنی آج سے
کم و بیش چالیس برس پیشتر اور غالباً یہ اپنی نوعیت کا پہلا تعلق تھا۔ جو اس عہد
کے ایک عالم کا دو غیر محرم عورتوں سے قائم ہوا۔ اس وقت امر زیر بحث یہ ہے کہ مولانا
کے اس تعلق کی کیا حیثیت تھی ”عشق و محبت“ یا کوئی اور، اس وقت تک جس قدر حضرات
اس تعلق پر بحث کی جو ان کا نظریہ یہی رہا کہ مولانا کو علیحدہ سے تو یقیناً محبت تھی، زہرا
سے ہو یا نہ ہو اور اس تعلق کے ثبوت میں دلائل و براہین کا اچھا خاصہ طومار جمع کر لیا
ہے جس کا تار و پود انہیں خط ملا کے تاروں سے طیار کیا گیا ہے۔

ہماری دانست میں وہ لوگ راستی پر نہیں ہیں جنہوں نے ان خط و طے کی بنا پر
مولانا کے اس تعلق کو عشق و محبت کے نام سے سرفراز فرمایا۔ عینی شہادت اور چیز ہے۔

اس وقت بھی درجنوں ایسے لوگ موجود ہیں جنہوں نے مولانا کی صحبت سے کتاب فیض کیا ہے اور بہت ممکن ہے کہ خود مولانا کی زبانی ہی انہوں نے اس داستانِ جن و عشق کی روٹھاد سنی ہو اور مولانا نے کسی وقت احتیاط سے کام نہ لیتے ہوئے اس "جرم" کا اقرار کیا ہو۔ لیکن یہاں موضوع گفتگو یہ ہے کہ آیا ان خٹوں میں ایسا مواد موجود ہے کہ مولانا کو جہور کی عدالت میں جرمِ عشق کا "جرم" گردانا جاسکے۔

ہر چند محبت کرنا کوئی ایسا فعل نہیں ہے کہ جو مولانا سے ہی پہلی بار سرزد ہوا بلکہ اس کے مستقل تو حافظ کا فتویٰ ہے۔

ایں گناہِ است کہ در شہر شام نیز کنند

لیکن سو رافق سے ان خطوط کی شہادت اس قدر نا کافی ہے کہ جب غور سے اس کا مطالعہ کیا جائے تو اس کی حقیقت ایک الزام سے زیادہ نہیں رہتی۔

جس طرح روشنی اور گرمی آگ کے لوازمات سے ہیں۔ اسی طرح سوز و گداز عشق کا لازمہ ہیں آپ اس خط کو بالا دستیاب پڑھے۔ اور غور سے پڑھے۔ کوئی فقرہ ایسا نہ پائے گا جس پر آپ ذرا ٹھکیں، یہ کیسے ممکن ہے کہ مولانا اس تمام خط و کتابت میں جو تین سال کے طولانی عرصہ پر پھیلی ہوئی ہوائی مٹا رہ سکیں کہ غلطی کو خط لکھیں اور قلم بے قابو نہ ہو جائے۔ اور جذبات کے سمندر کی سطح پر سکون ہی رہے۔ بادی ^{لفظ} اس میں یہ خطور کار و باری خطوط معلوم ہوتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ مولانا کا عشق جوانی کا طوفانی عشق نہیں ہے کہ تمام بندھنیں توڑ کر کائنات پر چھا جائے۔ لیکن محبت پھر بھی محبت ہے۔ آپ بھی اس منزل سے گزر چکے ہیں کبھی اتنی احتیاط برت سکے اور

اور اگر آپ کو پھر سے موقع دیا جائے تو کیا اس احتیاط کا امکان ہے۔
 مولانا کے ان خطوط میں سی عنصر کے فقدان نے مجھے مجبور کر دیا کہ ان
 کے دامن پارسی کو اس نارواداغ سے ملوث نہ ہونے دوں۔ زیادہ سے
 زیادہ جس چیز کا مجھے احساس ہوا ہے وہ ایک مصنوعی ربودگی ہے جس کا اظہار مولانا
 نے اکثر ضروری جانا اور جس کے لئے مولانا نے مختلف پتیرے بدلے۔ کتاب کے
 انتساب کا لائق، یا نامہ بنوانے کی بھی تجویز ہوئی۔ انتساب اردو کی درستی اور
 فارسی کی تعلیم کی خدمت بھی اپنے ذمہ لی۔ لکھنؤ آنے کی دعوت اور کبھی کے سفر
 کے وعدے بھی ہوئے۔ بارہا یہ درخواست بھی کی کہ عطیتہ کو بھی پھر پسند کریں۔ تو
 شبلی جان دینے سے دریغ نہ کریں لیکن ان سب باتوں کے ہوتے ہوئے بھی
 جو چیز عنقا ہے وہ حقیقی سوز و گداز ہے جس کے بغیر عشق و محبت کا دعویٰ ہرگز قابل
 قبول نہیں ہو سکتا۔

• خود ان خطوط میں داخلی شہادت موجود ہے جو میرے بیانات کی
 تصدیق کرتی ہیں کہ ان خطوط کی ابتدا ضروری مسئلہ میں ہوئی۔ جو مجموعہ خطوط
 میرے زیر مطالعہ ہے اس میں عطیتہ کے نام کے آخری خط پر ۱۸۸۹ء کی سی تاریخ
 کی تاریخ ہے۔ خط کی تعداد کچھ زیادہ ہے۔ اس چھوٹی قطع کے کتا پتے میں کوئی
 خط دو صفحے سے زیادہ نہیں شبلی ایسے بارہ تو میں مصنف سے یہ کیونکر توقع
 رکھی جاتی کہ وہ اپنے محبوب کو خط لکھے اور اس قدر مختصر نویسی سے کام لے۔

تک جاری رہے اور خطاطی نقد و کچین ہی رہے۔ دوریا کو بہتا اور شبنی کو لکھا کرنا
سکھائے۔

اصل معاملہ یہ ہے کہ مولانا کی حد درجہ نفیس طبیعت کا تقاضا یہ تھا کہ وہ
کسی قدر حسن دوست ہوں معلوم ہوتا ہے کہ عظیم اور زہرا حسن بہرت کے علاوہ حسن
صورت کے زیور سے بھی مزین تھیں۔ اور چونکہ مولانا کو ان خواتین سے اُٹھنے
بیٹھنے کے اکثر مواقع ملتے رہے اس لئے انہیں ان سے ایک گونہ دل بستگی پیدا ہو گئی
تھی۔ مولانا اس رنگینی خیال کو مرث تازگی دل و دماغ کے لئے قائم رکھنا چاہتے
تھے۔ ایک عورت کو خوش کرنے کا اس سے بہتر اور کوئی طریقہ نہیں کہ آپ اشارتاً
کنا پٹا اس کے ظاہری حسن کی مدح سرائی اور اپنی شیفتگی اور شیداانیت کا رد کرتے
رہیں اور جی وہ کارگر تیرا حسن کا نشانہ بھی رٹا نہیں ہوتا۔ چنانچہ مولانا کے آرنک
ہوتے بازوؤں سے کوئی تیرا سا نہیں تھا جو جا کر سیدھا نشانے پر پیوست نہ
ہو گیا ہو۔

مولانا کے خطاطی میں لجاجت بھی ہے کہیں پچی پچی اور کہیں ذرا تیز۔ اس سے
مقصود صرف اتنا ہے کہ اس مصنوعی ربودگی کی شراب کو جس کی بے کفنی کی پردہ در
کا انہیں ہر وقت خطرہ دامن گیر رہتا تھا اس آئینے سے دو آئینہ اور سہ آئینہ بنادیا
انہاں صنف نازک کو مردوں کے اس داؤ پیچ سے کس طرح آگاہ
کرتا ہے۔

ایزناں اور مادران اے خواہراں زلیسن تانے مثال دل براں

دل بری اندر جہاں مطلوبی است دل بری مسکونی و محرومی است

خود گدازی ہائے او مکر و فریب درد و داغ و آرزو مکر و فریب

گرچہ آں کا فرح دم سازد ترا مبتلائے درد و غم سازد ترا

مار پچاں از خم و پچش گر بر زہر ہائش را بہ خون خود مر بر

مولانا کے بعض شاگرد اس معاملہ میں بڑے ذکی کس واقع ہوئے ہیں اور

جب کبھی بھی مولانا کے اس فرضی معاشرے کا ذکر آتا ہے وہ توازن کو بیٹھتے ہیں اول

توجہ ہم نے عرض کیا اس معاشرے کی کوئی اصل ہی نہیں، اور اگر ہو بھی تو میں یہ

کہا، اس سے تو مولانا کی ذہنی اور دماغی صلاحیتوں کے متعلق اور زیادہ سن لیں پیدا

ہوتا ہے۔ کہ ایسی جانکاہ و روحانی مرض کے باوجود مولانا کا ایک قدم بھی رنہ رست

سے ہٹ کر نہیں پڑا۔ اور زندگی کا جو نصب العین قرار دیا تھا اسے ایک کلمے کے

لئے بھی آنکھوں سے اوجھل نہیں ہونے دیا۔

مولانا جب بھی ان خواتین کو خطوط لکھتے بیٹھتے ہوں گے۔ انہیں خلاف

معمول اپنی تحریر میں تبدیلی کرنا پڑتی ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ جب بھی کوئی آدمی اپنی

عام روش سے علیحدہ ہو کر چلے وہ اکھڑ جاتا ہے اور اس کے قدم ڈگمگانے لگ جاتے

ہیں، ان خطوط کے آئینہ میں یہ پس منظر ہر جگہ موجود ہے اور دل و دماغ کی کشش

بعض اوقات مولانا کو ایسی ذہنی کجی میں ڈال دیتی ہے کہ وہ چند سطور پر ہی اکتفا

کر کے خط بند کر دیتے ہیں۔

کا اہل موضوع مولانا کی فارسی شاعری پر صرف ان اشعار کی روشنی میں جو اس مجموعہ خطوط میں ذکر ہوئے ہیں مختصر سا تبصرہ کرنا ہی اور یہ تحریک مجھے مولانا سناڑ کے مالک و مالکینہ کو پڑھ کر ہوئی جس کے لئے میں ان کا ممنون ہوں۔

جن اشعار پر تنقید کرنے کا ارادہ ہوا ان میں سے کچھ وہ ہیں جن سے خالد حسن صاحب نے اپنے مضمون کے بعض پہلوؤں کی وضاحت کرتے ہوئے بحث کی ہے اور کچھ وہ ہیں جنہیں خود مولانا نے ان خطوط میں ذکر کیا ہے، اس مجموعہ میں ایک مرثیہ اور چار چھوٹے چھوٹے قطعے بھی ہیں۔ مرثیہ کو باہل نظر انداز کر دیا گیا ہے کیونکہ گو وہ مولانا کے قلم سے ہی نکلا ہے۔ لیکن زہرا بیگم کی ماں کی وفات پر زہرا بیگم کی زبان سے وہ اشعار کہے گئے ہیں۔

مرثیہ گوئی کی دقتوں کے پیش نظر مولانا علی سے یہ توقع رکھنا کہاں تک درست ہوگا کہ وہ زہرا کی اس کامرثیہ لکھ کر مسماری چیز بن کر سکیں گے کم و بیش یہی حال تغات کا ہے۔ یا تو ان کے متعلق تقاضا کیا گیا ہو اور یا مولانا نے مصالحت و الفت کے پیش نظر خود بخود کچھ کہہ دیا۔ وہ اشعار حسب ذیل ہیں :-

بھٹی کے متعلق ارشاد ہوتا ہے :-

نثار بھٹی کن ہر متاع کہند و نلوا ۛ طراز مسند جمشید و فرناج خسرو را
بے مصرعہ میں جس متاع کہند و نلوا، کا ذکر کیا ہے دوسرے میں اس کی تفصیل ہونا چاہیے۔ دوسرا نقش یہ ہے کہ طراز مسند جمشید،

فرناج خسرو، مسند جمشید اور تاج خسرو ہے۔ گویا شعر کا مفہوم یہ ہے کہ طراز مسند

شعر میں باب معنوی ہے اور معنی درج ذیل ہے: "پسلیں جو تین اشعار کے ساتھ لکھی گئی ہیں
 چاہتے ہیں ان میں سے کوئی چیز ہی ان سے صرف میں نہیں مہر کی ہر دو تان سزا
 کا۔ چاہتے تو ہیں تھا کہ مولانا کسی ایسی چیز کا ذکر کرتے جو ان کی اپنی شمار کی جاسکتی۔
 ۱۲۔ دامن غیش زدستم نہ رود تا بشی دامن بمبئی از کف نہ دہم تا باشم
 اس شعر میں اور نو کوئی نقص نہیں سوائے اس کے کہ دامن اور تا کی تکرار کانوں کو بھری
 معلوم ہوتی ہے۔

(۱۳) شبلی خراب کردہ چشم خراب است تو دو لگاں کہ مستی او از شراب بود
 خراب کے حقیقی معنی تو بہا ہی اور بربادی کے ہیں لیکن محمود اور مدہوش کے معنوں میں بھی
 استعمال ہوتا ہے چنانچہ چشم خراب سے مراد چشم محمود ہے اور شبلی خراب سے مراد شبلی محمود
 یا بدست لئے جاسکتے ہیں لیکن خراب کردہ ان معنوں میں کبھی استعمال نہیں ہوتا۔ خراب
 کردہ بمعنی برباد شدہ تو درست ہے لیکن محمود یا بدست کے معنوں میں غلط۔ مولانا اہل
 مصرعہ کو آریوں کہتے تو بہتر ہوتا۔

”شبلی خراب نرگس چشم خراب است“

دوسرے مصرعہ میں بود نہایت بے موقع ہے۔ است ہونا چاہیئے تھا۔ بود کا
 مطلب یہ ہو گا کہ شبلی کسی تو ضرور بدست تھا لیکن انہیں رہا جو سر اسر غلط ہے۔

(۱۴) شب میل است حیا گر گزاری چشود یک دم تنگ در آغوش فتاری چشود
 مولانا کہنا یہ چاہتے ہیں کہ چونکہ شب میل ہے۔ اگر شرم و حیا کو بالا ڈھلان رکھ کر مجھ سے
 بغل گیر ہو جاؤ تو کیا حرج ہے۔ یہ شعر مطلع غزل ہے جس میں ”چشود“ ردیف ہے۔

جو دونوں مصرعوں میں دہرائی گئی ہے لیکن جہاں تک شعر کے مفہوم کا تعلق ہے۔ ایک "چندہ" زائد ہے اور مفہوم شعر اس کے بغیر ہی مکمل ہے۔

دوسرے مصرعے میں بھی اسی طرح کا نقص ہے۔ افشردن یا افشردن کے معنی بخورنے کے ہیں۔ افشردہ انگور، عرق انگور کو کہتے ہیں۔ مولانا نے فشردن بھینچنے کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ اور پھر اس کے ساتھ تنگ کی قید لگا دی ہے۔ اول تو در آغوش فشردن بھی محاورہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ اہل زبان در آغوش گرفتن کہتے ہیں۔ اس پر تنگ کا اضافہ غلط در غلط ہے کیونکہ تنگ کا مفہوم افشردن کے معنوں میں موجود ہے۔ اور یہ بے ضرورت ہے۔

(۱۵) بے حاملی نگر کہ بہ ایں دوری از خوش

صد جائے بہر بوسہ نشاں کردہ ایم ما۔

مولانا کا مقصد ہے کہ باوجود اس کے کہ ان میں اور محبوب میں اتنا بعد منزل ہے پھر بھی انہوں نے محبوب کے چہرے پر سینکڑوں ایسی نگاہیں انتخاب کر رکھی ہیں جہاں وہ بوسہ دینے کے آرزو مند ہیں اور اپنی اس حرکت کو وہ بے حاملی یعنی لغویت سے تعبیر کرتے ہیں۔

آپ محسوس کریں گے کہ اس مفہوم کے ادا کرنے کے لئے الفاظ اور تعبیر دونوں حد درجہ غیر جاذب ہیں نیز معنوی نقص یہ ہے کہ محبوب کو چومنے سے جو چیز نافع ہو رہی ہے وہ بعد مسافت نہیں کیونکہ یہ کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ اگر بعد مسافت نہ رہے تو بے بعد مسافت کیوں نہیں جب کہ یہ بھی ایک سبب ہو سکتا ہے۔

تو شاعر ضرور اپنے مقصد میں کامیاب ہوتے گا۔ ذوق کا یہ شعر پڑھے اور سوچے کہ کون سی چیز اس کی زبان میں جاگتی تھی۔

پردہ در کعبہ کا اٹھانا تو بڑا آسان ہے۔ پر پردہ ہٹانا ہی سہی مشکل

(۶) از تو ناید گردِ بندِ رقبہ و اگر دل

اگر اس عقدہ بہ سن باز سپاری چہ شود

گردہ بندِ قبا اور باز سپاری "دونوں ترکیبیں محل نظر ہیں۔ گردہ بندِ قبا میں یا گردہ زائد ہے اور یا بند کیونکہ دونوں غلط مترادف ہیں لخصر و کا ایک شعر ہے۔

بہاؤ بندِ قبا باز کن دے سہیل : کہ صبر ہم چو قبا تے تو بردہ لم تنگ است

"باز سپاری میں" باز "کا لفظ زائد ہے کیونکہ مولانا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ تم سے تو کرتے کے ہیں بھلنے کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ اس لئے اگر عقدہ کشائی کی ہم کو میر سے رپہرہ کر دو تو کیا حرج ہے۔ یہ مفہوم باز کے بغیر مکمل ہے اور اگر باز کا لفظ برباد یا جائے تو اس میں تکرار کے معنی پیدا ہو جائیں گے جسے درست سمجھنے کے لئے ہمارے پاس کوئی قرینہ نہیں۔

دوسرے مصرعہ کو یوں بدلا جاسکتا ہے:-

مل اس عقدہ بہ سن گردہ سپاری چہ شود

لہ گردہ اور بند دونوں کا مفہوم الگ الگ ہے۔ فیضی لکھتا ہے

تا وعدہ کہ ماند بیا دت کہ عاشقان

"مناد"

چند بن کر وہ بند قدمے تو سستہ اند

(۷) ذوقِ نظر بہ لذتِ کاوشِ نئی رسد

داعلم ازین کہ دل نہ توں کرد دیدہ را

مولانا نے خود ہی اس شعر کی تشریح بیان کر دی ہے اگرچہ پہلے مصرعہ کے الفاظ سے یہ مفہوم متبادر نہیں معلوم ہوتا لیکن تاہم یہ فتوئے "تصفیف را مصنف نیکو کند بیاں" ایمان لائے بغیر چارہ نہیں شرعاً چاہیے۔ اور اگر تھوڑی سی تبدیلی اور کر دی جائے تو شاید بہتر ہو جائے گا۔

لطفِ نظر بہ لذتِ کاوشِ نئی رسد داعلم کہ آہ! دل نہ توں کرد دیدہ را

اسی غزل کا دوسرا شعر ہے۔

(۸) چشمش بہ سوڑا نگہ نامتام کرد ساتی بہ جامِ رنجِ تھے نارسیدہ را

"نگہ نامتام" سے مولانا کی مراد غالباً چشم "نیم باز ہے۔ اور یہ ترکیب "مہ نامتام" برقیاس کر کے گھڑی گئی ہے شعر میں معنوی حیثیت سے یہ نقص ہے کہ نگہ نامتام میں جو کمی ہے وہ الجحظ کینت کے ہے اور تھے نارسیدہ میں الجحظ کیفیت کے اس لئے نگہ نامتام کو تھے نارسیدہ سے تشبیہ دینا درست نہیں۔

اس کے علاوہ ایک دوسرا نقص یہ ہے کہ جب مولانا نے آنکھوں کو جام سے

تشبیہ دی اور نگہ نامتام کو تھے نارسیدہ سے اور نگہ نامتام سے مراد چشم نیم باز ہے

لہٰذا نگہ نامتام سے معنی چشم نیم باز نہیں بلکہ ہر نگاہ کے میں جس کو غالب نے یوں ظاہر کیا ہے وہ اک نگہ جو بظاہر نگاہ سے کم تھی

تو وہ بھی جس کی سوزنا شکایت کرے جو چہرہ عام میں یا کسی بانی ہے۔ نہ کہ اسے جس۔ یعنی
شکایت اس بات کی نہیں ہونا چاہیے تھی کہ سیراب مار سیدہ سے ملے اس امر کی
ہونا چاہیے تھی کہ "جام شرب" کتاب میں مقرر کیا اور شاعری کی جہاں میں نہیں کچھ کی۔

مزید برآں محبوب کی فنا کا لود کے ہواں کی کیفیت تکلیفیں خواہ پوری کھلی ہوں
پایم باز ہوں ایک ہی رہے گی۔ اس سے یہ کہنا کہ اس کی نیم باز آنکھوں میں خسار
اور مستی پورے طور پر بدوہ کر نہیں تھی مطلقاً۔

(۹) بابا بہ ہر معاملہ بدگمان نہ ہو۔ خوش بوداں کہ راز محبت عیاں بود۔

شعر کا مفہوم یہ ہے کہ ہمیں محبوب سے گفتگو کرنے کا موقع ملا۔ تو مستحکم
ہوا کہ وہ ہم سے ہر معاملہ میں بدگمان نہیں تھا۔ دوسرے شعر میں فرماتے ہیں
بیت اچھا ہوا کہ جاری محبت کا اسے علم نہیں ورنہ وہ ہر معاملہ میں ہم سے بدگمان
ہو جاتا۔

جس قدر شعر کی زبان ناقص ہو اسی قدر حیاں ناقص ہو۔ ہر معاملہ میں بدگمان
نہ ہونے کا یہ مطلب ہے کہ بعض معاملات میں بدگمان ہے۔ اگر بدگمان ہو تو کیوں اس
کا ذکر نہیں، اس کے علاوہ محبت میں یہ خواہش کہ محبت کا علم نہ ہونے پائے بالکل غیر
فطری امر ہے۔ کیونکہ محاط سے محاط آدمی کی یہی خواہش یہ ہوا کرتی ہے کہ محبوب کو تو
اس کی محبت کا علم ضرور ہونا چاہیے دوسروں کو ہونا نہ ہو۔

"بابا" بمعنی "ازنا" ہے اور دوسرے مصرع میں آں زائد ہے۔ "خوش بود" کا لٹرا

"نیاز"

لفظ "بابا" ازنا کے معنی میں بھی مستقل ہے۔

۱۱۰۔ از لذت ادائیگہ ستم ہے تو اس شہادت کہیں جو راز تو لودہ طائر آسمان نہ بود
 شعر کا مطلب یہ ہے کہ آسمان بھی تکلیفوں اور مصیبتوں کی مشق کر رہا ہو اور تم بھی۔
 لیکن چونکہ تمھاری جفا میں ایک خاص قسم کی لذت ہوتی ہو، اس لئے جب کبھی اسی محبت کا
 نزول ہوتا ہو تجھے فوراً معلوم ہو جاتا ہے کہ اس تکلیف کا حشر بہ تم ہو نہ کہ آسمان۔
 پہلے مصرعہ میں لذت ادائیگہ ستم سے خدا جانے مولانا کی مراد کیا ہے۔ اگر مراد طیر
 یا طرز ستم ہے تو "ادائیگہ" ان محنوں میں استعمال نہیں ہوتا اور اگر کوئی اور مفہوم پیش نظر ہو تو
 الفاظ اس کا ساتھ نہیں دیتے۔

اسی غزل کا دوسرا شعر ہے:-

صد حرف راز بود نہاں در نگاہ من شادم کہ کار ہائے نکتہ داں بود
 اس شعر کا مفہوم تقریباً وہی ہے جو اس غزل کے مطلع کا ہے اور جس پر ہم ابھی ایسی اظہار
 خیال کر چکے ہیں جو اعتراض اس شعر پر وارد ہوتا ہو وہ اس پر بھی وارد ہوتا ہو۔
 اس کے علاوہ "صد حرف راز" اور "صد راز" کا مفہوم اگر ایک ہی ہے تو صرف "صد راز"
 کہنا کافی تھا۔ نکتہ داں کی ترکیب بھی محل نظر ہے جو آدمی دوسروں کی نگاہوں سے حقیقت
 کو بھانپ لے آئے نکتہ رس کہتے ہیں "نکتہ داں" نہیں کہتے۔ مزید براں چونکہ راز کے لفظ
 سے فارسی میں لفظ "ادائیگہ" مراد اشارہ کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔

۱۱۱۔ حرف راز کہنا زیادہ لطیف انداز بیان ہے۔

نکتہ داں اور نکتہ رس کے مفہوم میں کوئی فرق نہیں اہل زبان زیادہ تر نکتہ داں ہی کہتے
 ہیں۔

میں اطفاء کا مفہوم موجود ہے۔ اس لئے یہاں کا لفظ غیر ضروری ہے۔

یہ تھے وہ اشعار جن پر ہیں اس مقالہ میں تنقید کرنا مقصود تھی۔ اسے سوء اتفاق
 اسی کہتے کہ اس مجموعہ میں جو اشعار نقل ہو چکے ہیں وہ معیاری نہیں لیکن اس سے یہ خیال نہ
 کیجئے کہ مولانا کی تمام فارسی شاعری کا یہی حال ہے۔ میر تقی میر کے سب ”دست گل“ یا
 ”بوئے گل“ سے لئے گئے ہیں، یہ دونوں مجموعہ ہائے اشعار مولانا کے دیوان فارسی کے آخری
 لگا دئے گئے ہیں۔ اور تقریباً اس عہد کے کلام پر مشتمل ہیں جو اس صدی کی ابتدا میں مولانا
 کے قلم سے نکلے یہ وہ عہد ہے جب مولانا کی جوانی کے سب ولولے سرد ہو چکے تھے اور یہی
 وہ عہد ہے جب مولانا کے تعلقات فیضی خاندان کی خواتین سے قائم ہوئے۔

مولانا کا دیوان جو قصائد، مرثیہ، چند نامکمل شہزادیوں اور ایک مختصر مجموعہ اشعار
 پر مشتمل ہے ایک نہایت ہی نادر چیز ہے۔ قصائد میں جو زبان اور روانی پائی جاتی ہے وہ
 اس عہد کے کسی اور شاعر کے کلام پر شاید ہی مل سکے، غزلیات کا مجموعہ جو یقیناً مولانا کا اپنا
 انتخاب ہے۔ بڑے بڑے قیمتی جواہر ریزے اپنے دامن میں لئے ہوئے ہے۔ جب اس انتخاب
 کا ”گلدستہ گل“ اور ”بوئے گل“ کی غزلیات سے موازنہ کیا جاتا ہے تو مشکل سے یقین کیا جاسکتا
 ہے کہ یہ دونوں مجموعے ایک ہی شاعر کے زور قلم کا نتیجہ ہیں۔

ماہر القادری

(از خادۂ قریشی بی اسے - صدر حلقہٴ ارباب ادب دہلی)

(۱)

اک آہ بھی کارگر نہیں ہو سکتی اک سانس بھی معتبر نہیں ہو سکتی
پروردہٴ برق ہے نظامِ ہستی تسکینِ دل و نظر نہیں ہو سکتی

(۲)

برسات میں برگِ بارِ دھل جاتے ہیں کشن نہیں کو بیمار دھل جاتے ہیں
ایسی بھی کوئی گھٹا برستی اور کاش جس سے دل کے غبار دھل جاتے ہیں

(۳)

سینہ مہ و کہکشاں کاشن ہو جائے سورج کی جبینِ عرق عرق ہو جائے
انسان کا غم اگر کہیں ظاہر ہو تنظیمِ جہاں ورقِ ورق ہو جائے

(۴)

انسان تمام عمر رو سکتا ہے تقدیر کے داغ کون دھو سکتا ہے
امید کی جستجو میں جینے والے سایہ بھی کہیں اسیر ہو سکتا ہے

(۵)

جھوٹے ہوئے تیر پھر نہیں مڑ سکتے زخمی ہوں جو ہال و پرنہیں اڑ سکتے
تسکین سے قلبِ دماں کیا ہونے لڑے ہوئے آئے نہیں جڑ سکتے

محرری - علامہ نیاز صاحب تسلیم منقولہ بالارباعیات ماہر القادری صاحب کی ہیں۔ میں نے انھیں ایک درجن رباعیات میں سے منتخب کیا جو اکتوبر کے ہمایوں میں صفحات ۶۲۵ اور ۶۲۶ شایع ہوئی ہیں۔

ماہر صاحب کو میں صرف غزل گو شاعر سمجھتا تھا لیکن اب معلوم ہوا کہ وہ رباعیات بھی کہتے ہیں یوں تو ماہر صاحب کی تمام رباعیات ارباب علم و ادب کے لئے غور و فکر کا سامان بن سکتی ہیں مگر مجھے منقولہ بالارباعیات پر خاص طور سے کچھ کہنا ہے۔ مجھے امید ہے کہ ان رباعیات کو پڑھ کر جو شکوک میرے دل میں پیدا ہو گئے ہیں آپ انھیں اپنے اب المراسلہ کے ذریعہ سے رفع فرمائیں گے۔

پہلی رباعی میں یہ لفظ آہ کے لئے کارگر ہونا استعمال کیا گیا ہے جو مجھے غریب معلوم ہوتا ہے۔ اردو شعراء نے عموماً اثر یا تاثیر کا لفظ آہ کے ساتھ استعمال کیا ہے مثلاً

دوستانِ دشمن ہوا اعتمادِ دل معلوم آہ بے اثر دھبی نالہ نارسا پایا (عالم)

آہ کو چاہئے اک عمر اثر ہونے تک کون جیتا ہے زری زلف کے سر پہونک (۷)

پچھلے یہ سوچ نے بھر مجھ کو سناؤ کوئی آہ مظلوم ٹہری زرد اثر ہونی ہو (نوح)

اس رباعی کے دوسرے مصرعہ میں کہا گیا ہے کہ ایک سانس بھی معتبر نہیں ہو سکتی۔ حالانکہ

حالانکہ سانس یقیناً معتبر ہے اور ”نہیں ہو سکتی“ کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔ تیسرے مصرعہ میں ایطاسے قطع نظر ”نظام“ کا لفظ کھٹک رہا ہے۔ چوتھا مصرعہ تشنہ ہے اور پہلے تین مصرعوں سے اس کا کوئی ربط نظر نہیں آتا۔ لے

(۲) دوسری رباعی کے دوسرے مصرعہ میں میں گلشن کے بعد اہی (اور کوہسار کے بعد) بھی (بھی) حذف کر دینے سے معنی کچھ اور ہی ہو گئے ہیں یعنی گلشن نہیں دھلتے۔ (بلکہ) کوہسار دھل جاتے ہیں اور غالباً ہر صاحب یہ کہنا نہیں چاہتے۔ چوتھے مصرعہ میں ”جس سے دل کے اعتبار سے وصل جاتے“ کہنا کافی تھا۔ اور (اے) کا لفظ ابزاد قبیح ہے لے
(۳) تیسری رباعی کا پہلا مصرعہ بظاہر بے عیب ہے۔ لیکن تھوڑا غور کرنے کے بعد اس کی خامی نظر آ جاتی ہے کہ وہ کہکشاں دو مختلف چیزیں ہیں اور پھر کہکشاں بہت سے ستاروں کے مجموعہ کا نام ہے۔ اس لئے ”سینے سے وہ کہکشاں کے“ سن ہو جائیں ”کہنا مناسب ہے۔ دوسرے مصرعہ میں ”عرق عرق ہو جائے“

لے آہ کی کارگر لکھنے میں کوئی حرج نہیں یہاں سوال غاورہ کا پیدا نہیں ہوتا۔ دوسرے مصرعوں میں معتبر نہیں ہو سکتی“ کا فقرہ معتبر نہیں ہوتی کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے اور یہ استعمال غلط نہیں ہے۔
تیسرے مصرعہ کا ایطاسہ جذبات قابلِ لحاظ نہیں لیکن آپ کے اعتراض بالکل درست ہے کہ چوتھا مصرعہ پہلے تین مصرعوں سے بالکل بے ربط ہے۔ بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ تیسرا مصرعہ بھی ایسا ہی ہے اور اس نے پوری رباعی کو بے معنی بنا دیا ہے۔

”نیاز“

لے آپ کے اعتراضات بالکل درست ہیں۔

کہا گیا ہے۔ — عرق آلودہ کہنا چاہیئے۔ تیسرے مصرعہ میں کہیں سے یہ سخی پیدا ہوتے ہیں۔ کہ اگر کسی جگہ انسان کا غم نا ہر ہو جائے لیکن یہ مطلب چوتھے مصرعہ سے لے لیتی ہے۔ پس کہیں کی بجائے کبھی ہوتا تو مطلب واضح ہو جاتا۔ چوتھے مصرعہ میں تنظیم کا لفظ ٹھیک نہیں معلوم ہوتا۔ ”ورق ورق“ کی مناسبت سے ”کتاب“ کہنا چاہیئے تھا۔

معنوی اعتبار سے میں سمجھتا ہوں کہ غم کا وجود ہر جگہ موجود ہے۔ اور شیرازہ امکان ابھی تک پریشان نہیں ہوا ہے۔ لہ

(۴) چوتھی رباعی کے دو مصرعے مصرعہ میں تقدیر کا لکھا کون مٹا سکتا ہے کا مفہوم ہونا چاہیئے۔ کیونکہ تقدیر کے داغ دھونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ مزید برآں محاورہ ”داغ مٹانا ہی“ ”داغ دھونا“ اہل زبان نہیں بولتے

لہ آپ کے پہلے اعتراض سے مجھے اتفاق نہیں سینہ منہ و کبکشاں“ کہہ کر علیحدہ علیحدہ ہر ایک کا سینہ متعین ہو سکتا ہی — عرق عرق ہونا اور عرق آلودہ ہونا ایک ہی بات ہے۔ کہیں کی جگہ کبھی یقیناً بہتر ہے۔ چوتھا مصرعہ البتہ معنوی حیثیت سے محل نظر ہی تنظیم جہاں کا ورق ورق ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ تنظیم جہاں کے متعلق یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ وہ درہم برہم یا برباد ہو گیا۔ لیکن ورق ورق نہیں کہہ سکتے۔ غالب کا مصرعہ ہے۔

”مجموعہ خیال ابھی فرد فرد تھا“

”نیاز“

اور اسی انداز کا یہ مصرعہ ہونا چاہئے تھا۔

نیز نصرت کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔ "امید کی جستجو" کی بجائے صرف "امید" ہی کہہ سکتے تھے۔ اور یہ بھی ہونا کہ انسان امید کی جستجو نہیں کرتا۔ بلکہ اپنے مقصد کی جستجو کے لئے امید کرتا رہتا ہے اور یوں اس کے حوصلے ہندا و رازدہ۔ مضبوط ہو جاتے ہیں۔ اگر ماہر صاحب یہ کہنا چاہتے ہیں کہ امید مضموم پر ضرور سنا کر نادمہ نشندی نہیں ہے تو انہیں میں اتحاد راہ پوری کا ایک شعر پیش کرنا ہوں۔

نہ کرو کوئی آرزو احمدؔ اس شجر میں ثمر نہیں آتا

(۵) پانچویں رباعی کے پہلے مصرعے بھلائے ہوئے ہیں۔ پہلے مصرعہ میں "چھوٹے ہوئے تیر" ہا سماعت ہے۔ اور "پھر نہیں مڑ سکتے" غالباً واپس آنے کے معنی میں کہا گیا ہے جسے کوئی صاحب ذوق صحیح نہیں کہہ سکتا۔ دوسرے مصرعہ میں "نہیں مڑ سکتے" کا قائل موجود نہیں ہے اور اس کی وجہ سے مفہوم مضحکہ انگیز ہو گیا ہے۔ تسکین اور شادمانی دو مختلف کیفیات ہیں۔ خدا جانے ماہر صاحب کو تسکین کی آرزو ہے یا شادمانی کی خواہش۔ چونکہ مصرعہ کا جواز تمام رباعی میں کسی جگہ نہیں ملتا

ملتا

۱۵ ماہر صاحب کا دوسرا مصرعہ ایک ہی مفہوم کا ہونا چاہیے جو آپ نے بنایا ہے۔ اور اس لئے وہ نقص سے خالی نہیں۔

تیسرے مصرعہ پر آپ کا اعتراض بالکل درست ہے لیکن اگر صرف امید کہتے اور جستجو حذف کرتے تو چوتھا مصرعہ بے کار ہو جاتا۔ اس لئے تیسرے مصرعہ سے بجائے جستجو کے حصول امید کا مفہوم پیدا کیا جاتا تو چوتھا مصرعہ اس

مذکورہ بالا شکوک کی تہ میں کوئی جذبہ تنقیدیں پنہاں نہیں ہو۔ کیونکہ میں مشہور انگریزی شاعر ڈرائیڈن کے اس قول سے بالکل متفق ہوں کہ وہ لوگ جو تنقید کو محض عیب جوئی سمجھتے ہیں تنقید کے مقصد کو سمجھنے سے قاصر ہیں۔ میں نے ہر صفا کا اچھا کلام بھی دیکھا ہے اور چند اشعار ڈرائیڈن کے مجھے بے حد پسند ہیں۔ مگر میں نے رباعیات زیر نظر کو بار بار پڑھا اور ان میں محاسن تلاش کرنے کی کوشش کی۔ لیکن افسوس ہے کہ ان میں مجھے وہ جذبات، وہ گہرائی و گیرائی وہ تخیل اور زور و نظر نہیں آیا جو ایک حقیقی رباعی میں ہونا چاہیے۔ مثلاً

(ثانی)

کیا خضر طریق کہہ کے رہزن کہتے بنتی نہیں موم کہہ کے آہن کہتے
ورنہ وہ دوستوں لے ایذا دی ہو شرم آتی ہے دشمنوں کو دشمن کہتے

(صفحہ ۵۵ اکابانی فٹ نوٹ)

۵۔ پہلے مصرعہ پر آپ کا اعتراض بالکل درست ہے۔ دوسرے مصرعہ میں نہیں اڑ سکتے کا قائل بال و پر کو قرار دیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ کہنا کہ بال و پر نہیں اڑ سکتے ہل سی بات ہے۔

دوسرے شعر کا مفہوم افسوں نے یہ رکھا ہے کہ کسی کے تسکین دینے سے دل شادمان نہیں ہو سکتا جو تھے مصرعہ میں مجھے کوئی عیب نظر نہیں آتا لیکن رباعی کا پہلا مصرعہ البتہ باقی تین مصرعوں سے الگ ہے۔

”نیاز“

(فانی)

ہاں بعد خزاں بہارا جاتی ہے ایک لمحہ عیش بعد غم لاتی ہے
اک اپنی ہی عید پھر نہ پٹی در نہ اب تک رمضان کے بعد عید آتی ہے

(عزیز مستحراوی)

ذرہ بھی زمین کا آسمان تک پہنچا انسان پس مرگ کہاں تک پہنچا
اس قبر کی پستی میں بندی ہے عزیز میں تنگ مکاں سے لامکاں تک پہنچا

جگرِ فراق اور جوش

ہمایوں کے جوہی نمبر میں، دو مشہور شاعروں کی دو غزلیں شایع ہوئی ہیں، ایک حضرت جگر مراد آبادی کی اور دوسری جناب فراق گورکھپوری کی اور دونوں ان حضرات کی شہرت کے لحاظ سے گری ہوئی ہیں۔ جگر مراد آبادی کی غزل چونکہ حال ہی کی فکر ہو اس لئے اسے تو جیڑیست ہونا ہی چاہیے۔ کیوں کہ جوانی کے ختم ہونے پر جو چیز ان کے کلام میں کیف و رنگ پیدا کر دیتی تھی وہ اب ترک ہو چکی ہے اور اسی لئے ان کا زمانہ حال کا کلام یکسر بے آب و رنگ ہے لیکن فراق نے کیوں اپنا رنگ کیوں چھوڑ کر بیدل کی بحر و طرز میں فکر کی البتہ حیرت انگیز ہے۔ پہلے جگر کی غزل ملاحظہ ہو:-

کس کا خیال ہے دل مضطرب لئے ہوئے	آنسو ہیں رنگ و بوئے گل تر لئے ہوئے
آئی ہے موت حسن کا منظر لئے ہوئے	لیکن غم حیات مکر لئے ہوئے
ہر لحظہ اک سرور میں لئے ہوئے	خود زندگی ہے بادہ و کوثر لئے ہوئے
یادش بخیر، پھر ہے اسی رہ گزر کی یاد	گزرے تھے ہم جہاں سے کبھی سیر لئے ہوئے
کوئین کی ہوس میں ہے انسانِ ذلیل و خوار	کوئین اپنے سینے کے اندر لئے ہوئے
دنیا بھی کیا مقام ہے جس میں کہ بار بار	ہنسنا بہت ہے قلب مکر لئے ہوئے

اللہ رے بے بسی کہ غم روزگار بھی بیٹھا ہوں تیرے غم کے برابر لے ہو
 شرم گنہ سے بڑھ کے ہے غوغا کی شرم یارب کہاں میں جاؤں یہ فشر لے ہو
 عصیاں کا ہار ہوٹا تو سکا سر سے لے کر لیکن ہوں ایک بوجھ سادل پر لٹ ہو
 یارب کہاں گیا وہ زمانہ کہ عشق میں اک دل تھے ہم بھی دل کے برابر لے ہو
 ہشیار اے نگاہ ستم آشنائے دوست دل بھی ہر اک لطیف سا فشر لے ہو
 اُن رے تجلی رخ ساقی کہ بادہ کش رہ رہ گئے ہیں ہاتھ میں ساغر لے ہو

آنکھیں ابھی کچھ اور بھی ہیں منتظر جگر
 چہرہ کی قتل گاہ کا منتظر لے ہوئے

پہلا مطلع غنیمت ہے، دوسرے مطلع میں معنوی نقص یہ ہے کہ جب موت حیات
 مکر کا بھی غم لے ہوئے آتی ہے تو وہ کون سا منظر حسن ہے جو اس کے ساتھ ساتھ آتا
 ہے شاعر کہنا یہ چاہتا ہے کہ موت بری نہیں اگر اس کے ساتھ حیات مکر کا غم شامل نہ
 ہو لیکن مطلع بنانے کی کوشش میں یہ مفہوم خوبی کا ادانہ ہو سکا۔
 تیسرے مطلع میں لفظ میسر کا استعمال درست نہیں اگر یہ لے ہوئے

سے متعلق ہے تو میسر لینا کوئی محاورہ نہیں اور اگر سرور میسر کے معنی سرور حاصل
 کے ہوں تو لے ہوئے کے ساتھ وہ بالکل بے کار ہے۔ عربی میں میسر ذی سار
 و رعنی کے میں آتا ہے لیکن اردو میں اس کا استعمال ہمیشہ حاصل شدہ کے مفہوم میں
 کیا جاتا ہے۔

جو تھے شعر کا دوسرا مصرعہ بالکل معنی ہے "سہ لے ہوئے گزونا" نہ محاورہ

ہے۔ اور نہ کوئی نئی بات ہر شخص جہاں جاتا ہے سر لے ہو کر جاتا ہے اور اب جو شاعر کو اس کی رنگد یاد آئی تو کیا بے سر لے ہوئے جانے کا ارادہ ہے۔ کہنا یہ چاہیئے تھا کہ جہاں سے ہم کبھی تھیلی پر سر لے ہوئے گزرے تھے اب پھر وہیں سی رنگد کی یاد آئی۔

پانچواں شعر یکسر خارج از نثر ل ہے۔ چھٹے شعر کے پہلے مصرعہ میں کہ غیر ضروری ہے اور بے محل استعمال کیا گیا ہے اس کی صحیح جگہ جس میں کے بعد نہیں بلکہ پہلے ہے دوسرے مصرعہ میں قلب مکدر تھیں ہے، اس کی جگہ دل کو مکدر کہہ سکتے تھے۔

ساتویں شعر میں کوئی رنگ نثر ل نہیں پایا جاتا۔ اٹھواں اور نوواں شعر قطعہ بند ہے اور متحدہ ناقص رکھتا ہے۔ غوغا کی شرم پہلے شعر میں نثر سے تعبیر کی گئی ہے۔ لیکن دوسرے شعر میں دل کے بوجھ سے اور دونوں کا عدم توافقی ظاہر ہے۔ نویں شعر میں ہٹ تو سکا کی جگہ ہٹ تو گیا ہونا چاہیئے۔ دسویں شعر کا دوسرا مصرعہ نہل ہے۔ دل کے برابر وہ کون سا دل تھا۔ جسے شاعر نے ہوئے تھا، اور ان دونوں دلوں میں کیا تفریق تھی۔

گیارہویں شعر کے دوسرے مصرعہ کا انداز بیان محل نظر ہے۔ دل کا نشتر لے ہوئے ہونا بظاہر یہ مفہوم رکھتا ہے کہ اس میں نشتر چبھا ہوا ہے، نہ یہ کہ وہ خود کوئی نشتر چھونے کے لئے رکھتا ہے لیکن اگر ہم اس مفہوم کو بھی تسلیم کر لیں تو پہلے مصرعہ کا اقتضاء یہ تھا کہ بجائے دل کے کسی کیفیت کا اظہار کیا جاتا۔ دوست کی

”نگاہ ستم آشتی“ کو اگر کوئی چیز چکا سکتی ہو تو کردہ کرئی کیفیت ہی ہو گئی ہو نہ کہ محض
دل انگریزوں کہا جاتا کہ ان بھاری حوی و فامی اک شریک ہوئے ہے نہ تو اس وقت نگاہ
ستم آشتی کے مقابلے میں درست ہو سکتا تھا۔
یاد رہوں شعر اچھا ہے اور زبانی۔

فریق گور کھوری کی غزل ملاحظہ ہو۔

جسے لوگ بتاتے ہیں زمین میں جسے کہتے ہیں عرشا بریں پر ہو
وہ جہنم بھی دنیا ہی میں ہو۔ وہ جنت بھی تو زمیں پر ہو
مختار سے ہم زبور ہوئے۔ یہ نکتہ مگر کیوں بھول گئے
ہر مجبوری کو مختاری کر دینا بھی تو ہمیں پر ہے
دکھ اور ہی تو رکھتی ہو۔ ہم خاکوں کی بل کٹی جہیں
جو عالم قدسیوں پر بھی نہیں وہ آدم خاک نشیں پر ہے
ٹھہرا ٹھہرا سادہ در فلک، آثار زمانہ کیا کہئے
جو الٹ دے تھمتی کو وہ شکن بھی فضا کی جہیں پر ہے
اسرار جہاں میں اسے ناواں شک، دایماں کو دخل نہیں
موقوف حقیقت دنیا کی نہ گماں پر ہے نہ یقین پر ہے
اک غم ہی سے آزاد نہیں وہ عشق سے جن کو کام نہیں
کہ عذاب نشاط و مسرت بھی عاشق کی جان خزیں پر ہے

یہ اور ہی شعلہ ہے ناداں کیا برقی طور کیا شمع حشرم
جو صبح ازل کو بھی نہ ٹلی وہ جھٹک لساں کی جہیں پر ہے
سہرا یہ داروں کا بوجھ بھی ہو مزدور کے دکھتے شانوں پر
ان جیتے مردوں کو کا نہ صا دینے کی بھی بے گارا نہیں سزا
انسان کی اور ایسی ذلت اور مذہب تجھ پر خدا کی سنوار
اس منظر راز حقیقت کی بھی نکات ایمان اور دین پر ہے
سہرگرم سفر ہے بھری دنیا گردش میں زماں گردش میں مکاں
صد شام غریباں کا عالم ہر گام ہم اہل زمین پر ہے
وہ تڑپ جسے جان سکوں کہیئے۔ وہ سکوں جو تڑپ ہو تیرا سر
نما ہے مجھ سے عاشق پر اور ختم وہ تجھ سے ہیں پر ہے
بجز اس کے فراق زمانہ کو کچھ عشق نے اپنا نہ دیا ہے
ہوں ان کے دلوں کی پرچھائیں، پرچھائیں جن کی زمین پر
فراق چونکہ فن شعر سے کم واقف ہیں اس لئے وہ متداول جردوں کے علاوہ
جب کسی اور بحر میں خواہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی کوئی غزل کہتے ہیں تو اکثر اشعار خارج
از تقطیع کہہ جاتے ہیں، یہ غزل جس بحر میں لگی گئی ہو وہ مشکل بحر ہے اور زحافات کی
کافی رعایتوں کے بعد اس میں کہنا آسان نہیں اس لئے اس کے اکثر مصرعے ناموزوں
ہیں اور مفکروں کو باکر پڑھنے کے بعد بھی تقطیع سے خارج رہنے میں لیکن اس سے قطع
نظر جب ہم محض تغزل کی حیثیت سے اس کو دیکھتے ہیں تو بھی حیرت ہوتی ہوا اور

غاروں کو جو ذرات عمل سے پاٹے وہ صاحبِ اوج خاک کیونکر چائے
قدرت کا ازل سے ہے حکمِ پائے جو شخص پسینہ بوئے دریا کا لے

بڑھتا ہوں کبھی کبھی ٹھہر جاتا ہوں جیتا ہوں کبھی ناور کبھی مرجاتا ہوں
گر پڑتا ہوں ذرات سے ٹھوکر کا کر اور گاہ پہاڑوں سے گزر جاتا ہوں

جب تک کہ یہ آسمان تھا مکرزید غائب تاروں سے تھی فقط گفت و شنید
سمجھا ہوں زمین جب سے مفہوم ترا ذروں سے اُگار ہوں لاکھوں خور و شنید

ہر سانس میں کیا شیں ہو اللہ غنی سینے میں کھٹک رہی ہے میرے کی کئی
ماہین کشائش یقین و تشکیک اللہ ری خیالات کی اعضاء شکنی

لیکن چٹی رباعی کو بالکل نظری ترار دینا چاہیے:-

میں دیکھ سکوں اور یہ تماشا تادیر پردے کو گرا جلد کہ دل ہو گیا سیر
لیڈائے تخت کی انگوٹھی جو بھی کم اے بار خدا! یہی ہے آفاق کا گھر
پہلے مصرعہ میں یہ خیال ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ کائنات کا یہ تماشا میں

تادیر نہیں دیکھ سکتا۔ جلد ہی پردہ اُگرا کہ دل سیر ہو گیا ہے۔
لیکن پہلے مصرعہ کا انداز بیان اُلجھ کر رہ گیا۔ اور دب کر آ رہا ہوتا ہے۔ جو

اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ یہ صریح یوں بھی ہو سکتا تھا۔

کیا دیکھ سکوں گا یہ تماشانا دیر؟

رباعی کا دوسرا شعر بہت بھدا ہے، اول تو آفاق کا گھیر ہی ذوق پر گراں
ہے۔ کیونکہ گھیر کا مفہوم وسعت کے مفہوم سے بالکل علیحدہ ہے، چہ جائے کہ اس کو
بیلانے تخیل کی انگوٹھی سے منسوب کرنا جو سخت ناگوار تصنع و تکلف ہے۔

ماہر القادری

قاری سید کے مدینہ میں جناب ماہر القادری کی ایک غزل "دروں
خیال" کے عنوان سے شائع ہوئی ہے۔

اس طرف بھی نظراے دیدہ صاحب نظراں
ہوش کی کوئی خبر ہے نہ زد کا ہو نشان
دل کی چوئیں کہیں آواز میں ڈھل سکتی ہیں
آہ اوہ ذرہ نہ ہو جس پہ گمان خورشید
ہاں دعا دے مری اس خوش ہنگی کو زد
حسن تو حسن محبت کو نہیں یہ معلوم
مجھ کو خود اپنی خموشی پہ ترس آتا ہے
ناوک انداز ماؤں دیکھ کے ناوک فگنی
کتے دل سجدہ گزاری کے لئے جاگ اٹھے
آہ شب گیر کی زد میں ہی نظام مہ و مہر
تجھ کو شاید نہ ہو احساس تو میں تبادلو
پسے ماہر پہ بجا اور جفا اور جفا

میں نے ذروں سے تراشے ہیں ستاروں کے جہاں
دل کی منزل میں ہوا ب قافلہ عمر رواں
اتنی پُرسوز ہے اس پر بھی ادھوری ہو فغاں
ہو وہ قطرہ کہ جس میں نہیں جذب طفاں
اس سے پہلے تری جلوں کا یہ عالم تھا کہاں
نفس غنچہ بھی ہو دل کی نزاکت پہ گراں
کون سمجھے گا زمانے میں محبت کی زبان
تیرے ساتھ ہی ہاتھوں سے نہ بھٹ جا کہاں
ناریم شبنم شبنم ہے کہ محبت کی اداں
سینہ زہرہ و پروں سے نکلتا ہے دھواں
لب رنگیں ہیں ترے جان سیمائیاں
اے جفا ہائے تو خوش تر زود فاکر گراں

پہلے شعر کا دوسرا مصرعہ ہے:-

”میں نے ذروں سے تراشے ہیں ستاروں کے جہاں“

میری رائے میں یہ صحیح نہیں، کیونکہ تراش کر کوئی چیز بنانا اس کا مقتضی ہے کہ وہ چیز جسے ہم تراشتے ہیں اس سے چھوٹی ہو جس سے وہ تراشی گئی ہو لیکن اس مصرعہ میں ذروں سے ستارے تراشے گئے ہیں، حالانکہ ستاروں کے مقابلہ میں ذرہ بہت چھوٹی چیز ہے۔ اس لئے تراشے ہیں کی جگہ بنائے ہیں ہونا چاہیے تھا۔ علاوہ اس کے پہلے مصرعہ کے قافیہ میں ”شائگان جلی“ ہے جو بہت معیوب سمجھا جاتا ہے۔

دوسرے شعر کا دوسرا مصرعہ ہے۔

”دل کی منزل میں ہر اب قافلہ عمر رواں“

منزل عربی لفظ ہے جس کے معنی ”جائے قیام مکان اور مسکن“ کے ہیں اردو میں اس لفظ کا استعمال گھر اور مسکن کے علاوہ اترنے کی جگہ، پڑاؤ، مرحلہ، اہم کام اور بعد مسافت کے مفہوم میں بھی ہوتا ہے اور اس کے ساتھ تمام افعال یا الفاظ انہیں معانی کی رعایت کو سامنے رکھ کر لائے جاتے ہیں مثلاً منزل طے کرنا۔ منزل پر پہنچنا۔ منزل پر اترنا وغیرہ وغیرہ۔ ماہر صاحب لکھتے ہیں۔ قافلہ عمر دل کی منزل میں رواں ہے، جو صحیح نہیں۔ میں کی جگہ طرف ہونا چاہیے اور اگر میں قائم رکھا جاؤ تو پھر رواں کی جگہ تقسیم ہونا چاہیے۔

تیسرے شعر کے پہلے مصرعہ میں ”چوٹوں کا آواز میں ڈھلنا“ کہا گیا ہے۔ میری رائے میں یہ محفل نظر ہے یہاں ڈھلنے کا استعمال ایسے مفہوم میں ہوا جو ہمارے

خیال کو سا پنچہ کی طرف لے جاتا، اور آواز کے ساتھ سا پنچہ کا بعد ترین تعلق بھی نہیں شاعر کا اصل مدعا یہ کہنا ہے کہ ”دل کی چوٹ بیان نہیں کی جاسکتی“ اس لئے کہنا یوں چاہئے تھا کہ ”دل کی چوٹ آواز نہیں بن سکتی یا آوازیں تبدیل نہیں ہو سکتی“ علاوہ اس کے شعر کے دونوں مصرعے بلحاظ مفہوم ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔ پہلے مصرعہ کے انداز بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ دل کی چوٹ آواز ہی بن ہی نہیں سکتی، اور دوسرے مصرعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ دل کی چوٹ نے فغاں (آواز) کی صورت اختیار کی۔
گو ادھوری اور نامتام ہی تھی!

جو تھے شعر کے دوسرے مصرعہ میں بھی نہیں کی جگہ نہ ہوا، ہونا چاہیئے تھا۔ تاکہ دونوں مصرعوں کے انداز بیان میں تطابق ہو جاتا۔

علاوہ اس کے جذب کے استعمال کا یہاں کوئی موقعہ نہیں۔ جذب کے معنی کھینچنے کے ہیں اور یہاں قطرہ کی اہمیت ظاہر کرنے کے لئے سیل کا لفظ زیادہ موزوں ہوتا۔

پانچواں شعر: مفہوم یہ ہے کہ تیرے جلوؤں کا یہ عالم (یعنی فراوانی) محض میری خوش نگاہی کی وجہ سے ہے۔ در نہ تو ایسا نہ تھا اور نہ تیرے جلوے ایسے۔ اس مفہوم سے محبوب اور زن محبوب کی متفقیں ظاہر ہوئی ہیں۔ جو مسلک شاعری کے منافی ہے۔ علاوہ اس کے خوش نگاہی کا استعمال بالکل غلط ہوا ہے۔

فارسی میں خوش نگاہ محبوب کے لئے استعمال ہوتا ہے اور محبوب کے چشم و مرگاں کے لئے بھی۔ اس لئے خوش نگاہی محبوب کی صفت ہو سکتی ہے نہ کہ عاشق کی۔

ماہر صاحب نے خوش گہی کا استعمال ”حسن نیت“ کے مفہوم میں کیا ہے۔ جو کسی طرح دوست نہیں ہو سکتا۔

چھٹا شعر:- مفہوم کے لحاظ سے ناقص ہے۔ اور کچھ پتہ نہیں چلتا کہ شاعر کیا ہنسا چاہتا ہے۔ اور یہ ظاہر کر کے ”ذہن غنچہ“ بھی دل کی نزاکت پر گراں ہے۔ شاعر کس چیز سے محبت کو باز رکھنا چاہتا ہے۔ ہاں اگر پہلے مصرعہ میں آہ و فغاں یا نالہ و زاری سے رد کا جاتا تو بے شک دونوں مصرعوں میں ربط ہو سکتا تھا۔

ساتویں شعر کا مفہوم یہ ہے کہ زمانہ میں محبت کی زبان سمجھانے والا کوئی نہیں اس لئے اپنی خوشی پر ترس آتا ہے حالانکہ اس حالت میں ”قوت گویائی“ پر ترس آنا چاہیئے۔ جس کا حوصلہ پورا نہیں ہو سکتا۔

آٹھویں شعر میں تیر کے ساتھ کمان کا ہاتھ سے چھٹ جانے کا اندیشہ ظاہر کیا ظاہر کیا گیا ہے، حالانکہ اس کا کوئی سبب مصرعہ اول میں ظاہر نہیں کیا گیا۔ مصرعہ اول میں یا تو محبوب کی نزاکت کا ذکر ہونا چاہیئے۔ یا خود اپنی کسی ایسی کیفیت کا جس سے متاثر ہو کر محبوب کے ہاتھ سے کمان چھٹ جانے کا امکان ہوتا۔

دسویں شعر میں اول تو آہ شب گیری کی جگہ آہ شب گیر ہونا چاہیئے تھا۔ نہ اس خیال سے کہ یائے سستی کی ضرورت نہیں بلکہ آہ شب گیری بالکل غلط ہے۔ ماہر صاحب نے شب گیر کے معنی غالباً شب و یا شب زندہ دار سمجھے ہیں یا اس سے مراد ان کی سر وہ آہ ہے۔ جو رات کو کی جائے۔ اور دونوں معنی کے لحاظ سے اس لفظ کا استعمال غلط ہوا ہے۔

فارسی میں شب گیر کے معنی رات کے اس کچھلے پہرے کے ہیں جس کے بعد صبح ہوتی ہے اور اسی لئے نالہ شب گیر نالہ صباحی کو کہتے ہیں۔ محض نالہ شب کے معنی میں نالہ شب گیر کبھی نہیں آتا۔ اور شب گیری تو بالکل ہی غلط ہے۔

علاوہ اس کے جب خود نظام مہ و جہرآہ کی زد میں ہو تو پھر زہرہ و پردین کا ذکر ایک نوع کا تنزل ہو۔

گیارہواں شعر مفہوم کے لحاظ سے ناقص ہے کیونکہ یہ کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ شاعر نے لب رنگین کو جان میسا نفساں "کس معنی میں ظاہر کیا ہے اگر گناہ بوسہ لینے کی طرف ہے تو اس صورت میں ماہر صاحب خود کو میسا نفس قرار پائیں گے۔ علاوہ اس کے قافیہ میں شائگان جلی ہے جو سخت عیب سمجھا جاتا ہے۔ شائگان کی دو قسمیں ہیں ایک خفی دوسرا جلی۔ شائگان خفی اس کو کہتے ہیں کہ قافیہ میں الف و نون فاعلی معنی دیں۔ اور یاد دونوں نسبتی ہوں۔ جیسے باراں و کماں کے ساتھ گریاں و خنداں یادیں اور زمیں کے ساتھ سیمیں و آتشیں توانی کا استعمال۔

شائگان جلی اس وقت پیدا ہوتا ہے جب قافیہ میں الف و نون جمع کے ہوں جیسے یاران۔ دوستان وغیرہ۔ ماہر صاحب کے شعر میں نفساں کا الف و نون جمع کا ہے اس لئے شائگان جلی ہے۔ جو بہت محبوب ہے۔

ماہر القادری

جناب ماہر القادری کبھی کبھی یاد فرماتے ہیں لیکن اس خصوصیت اجتناب کے ساتھ کراپنا پتہ کبھی نہیں لکھتے۔

حال ہی میں ان کا ایک خط معہ ایک نظم کے پہنچا اور لفظ کی ہر سے اتنا معلوم ہوا کہ خط دہلی سے پوسٹ کیا گیا ہو۔ لیکن خود انہوں نے تو اس کا بھی اظہار نہ کیا تھا۔ ہمیشہ میراجی چاہا کہ ان کے خطوط کا جواب دوں لیکن پتہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے مجبور ہو گیا۔

اس خط کے ساتھ جو نظم ان کی موصول ہوئی، اس سے میں اپنے شبہات کے ساتھ انہیں واپس کر دیتا مگر ان کی جائے قیام کا حال معلوم ہوتا۔ لیکن چونکہ مجھے اس کا علم نہیں ہے، اس کو مجھ کو انگار ہی کی وساطت سے ان کو مخاطب کرتا ہوں۔ جناب ماہر صاحب۔ آپ کو غالباً معلوم ہو گا کہ میں کبھی کبھی بہ سلسلہ ملاو علیہ آپ کا کلام بھی پیش کیا کرتا ہوں۔ ممکن ہے کہ یہ آپ کو پسند نہ آتا ہو۔ لیکن باور رکھئے کہ میں آپ کی شاعرانہ اہلیت کا معترف ہوں اور اسی لئے چاہتا ہوں کہ آپ کا کلام ہر محاط سے بے عیب ہو، اگر میرے دل میں آپ کی طرف سے یہ جذبہ نہ ہوتا تو میں آپ کا ذکر کبھی نہ کرتا۔ ہندوستان میں اور بھی بہت سے شاعر ہیں اور

ان کے کلام میں آپ کے کلام سے کہیں زیادہ اسقام پائے جاتے ہیں لیکن میں ان میں سے کسی کا ذکر نہیں کرتا۔

آپ باوجود اس علم کے کہ میں آپ کے کلام پر نکتہ چینی کیا کرتا ہوں کبھی کبھی اپنی نظمیں نگار کے لئے بھیجتے رہتے ہیں۔ اور میں انہیں شایع بھی کر دیتا ہوں کبھی حقیقت سے حذف و اعنائے کے ساتھ اور کبھی بجنسہ اور اس سے ہیں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ آپ میری محنت چینی کو موازنہ نگاہ سے نہیں دیکھتے۔

آپ نے اپنے خط کے ساتھ جو نظم بھیجی ہے۔ اسے میں بجنسہ شایع کر رہا ہوں اور اسی کے ساتھ اپنے شبہات بھی درج کئے دیتا ہوں تاکہ آپ سمجھ سکیں کہ اگر میں یہ نظم آپ کو واپس کرتا تو کیوں۔

اگر نامناسب نہ ہو تو آئندہ خط و کتابت میں اپنا پتہ بھی درج کیا کیجئے اس سے قبل آپ نے ایک خط میں لکھا تھا کہ ”لفظ شب گیر“ پر میں نے اعتراض کیا تھا۔ حالانکہ وہ ”شب گیری“ ہے لیکن آپ نے غور نہیں فرمایا کہ اس طرح تو مصرعہ اور زیادہ بھڑا ہوا جاتا ہے۔ نظم یہ ہے۔

ان کی خموشی

کتنی صحوں کا ترنم کتنی شاموں کا سکو کتنے نازک ترکنائے۔ کتنے بھیدہ ثبوت بے لکھے لفظوں کا دفتر بے کہی باتوں کی یاد اک ادھوری سی غزل وہ بھی بطور مستزاد

نغمہ بے ساز و مطرب ایک حرف بے صدا
 کتنے پھولوں کا تبسم ایک جگہ سویا ہوا
 ایک نظم ہے ترنم، ایک شعر ہے شنید
 اک رجز بے صوت جس دعا شقی کی جگہ
 داستان ناز و خوبی، خامشی کے رنگ میں
 خامشی پاسکروں دلچسپ فسانوں کا توڑ
 ایک نغمہ جو بغیر آواز کے فردوس گوش
 اک خیال اک گیت اک تہمیری بالفاظ خوس

گائے جاغزلوں پر غریب خاموشی کے ساز پر

بھومتا ہے دل مرا اس لہجے آواز پر

آپ کی یہ نظم اس میں شک نہیں خاص کیفیات کی حامل ہے، لیکن اخوس ہو
 کہ نقائص سے خالی نہیں۔

پہلے شعر کے دوسرے مصرعہ میں ”نازک تر“ کہہ سکتے ہیں۔ لیکن یہاں
 نازک کی جگہ اس کو استعمال کیا گیا ہے اور وزن کو پورا کرنے کے لئے ”تر“ آپ کو
 بڑا نا پڑا۔ بجائے نازک تر کے آپ لفظ پاکیزہ بھی استعمال کر سکتے تھے۔ جو معنی خیر ہے
 اس کے علاوہ دوسرے مصرعہ کا دوسرا ٹکڑا بالکل غلط ہے۔

اول تو خاموشی کو ”سجیدہ ثبوت“ کہنا ہی کوئی معنی نہیں رکھتا۔ چہ جائے کہ
 کتنے ہی ”سجیدہ ثبوت“ کہہ کر اس سے ”ثبوتوں“ کا مرکز قرار دینا۔ شاعری میں ثبوت
 کا لفظ انتقادی اصطلاح ہے۔ یعنی جب شاعر کوئی دعویٰ کرے اس کو ثابت کرتا ہے تو
 کہہ اس کی یہ ادعا شاعرانہ ثبوت ہے۔ یوں لفظ ”ثبوت“ منطقی اصطلاح ہے۔

اور اس کے استعمال کا یہاں کوئی موقع نہ تھا۔ جب تک آپ شعر میں یہ ظاہر نہ کر دیں کہ خاموشی کس چیز کا ثبوت ہے۔ اس وقت تک آپ اس لفظ کو استعمال نہیں کر سکتے۔

دوسرے شعر میں آپ نے ”بہ طرز مستزاد“ کہہ کر معنوی تضاد پیدا کر دیا۔ مستزاد شعر کا وہ حصہ ہے کہ اگر اسے نکال دیا جائے تو جملہ اس نقص نہ پیدا ہو۔ اور اسی لفظ اسے مستزاد یا زائد کہتے ہیں آپ کو تو عنوان کے لحاظ سے ”ادھوری سی غزل“ میں بھی کوئی کمی دکھانا چاہئے تھی نہ کہ اس کو مستزاد کہہ کر اور اضافہ ظاہر کرنا۔ ہاں اگر آپ یہ کہتے کہ ”ادھوری سی غزل وہ بھی معرا“ تو بے شک ایک بات تھی۔

جو تحفے شعر کے دوسرے مصرعے کی بندش ”پہلے مصرعے کی بندش سے بالکل الگ ہے۔ اور اس طرح دونوں مصرعوں میں توازن باقی نہیں رہا۔ اگر ”لچک میں“ کی جگہ ”لچک کا“ ہوتا تو اس نقص میں کمی ہو جاتی اور پہلے مصرعے کا اک جگہ دوسرے مصرعے میں محذوف مان کر مفہوم پیدا ہو سکتا تھا۔

پانچویں شعر کا دوسرا مصرعہ آپ نے فارسی میں لکھا ہے اس کو اور زیادہ غلط ہو گیا، اس مصرعے کا انداز بیان جملہ خبریہ کی حیثیت رکھتا ہے اور اس میں شبیہی رنگ اسی وقت پیدا ہو سکتا تھا جب آپ اسے یوں ظاہر کرتے۔

یک ناگفتہ حدیث دلبری کہ درد لہا خلید

یک حدیث دلبری کہ ناگفتہ درد لہا خلید

فی حدیث ولبری یا ناگفتہ کے بعد کہ آنا ضروری تھا۔ علاوہ اس کے بجائے ایک حدیث ولبری کے صد حدیث ولبری کیوں نہ کہئے۔ بہر حال حرف کہ درمیان میں آنا ضروری تھا۔ پہلا مصرعہ بھی مفہوم کے لحاظ سے درست نہیں۔ نظم بے ترنم اور شعر بے نشید کے معنی اس نظم یا شعر کے ہیں جو ترنم سے خالی ہو اور یہ نظم یا شعر کا نقص ہے۔ آپ نے نظم بے ترنم "بغیر گاٹی ہوئی نظم" کے مفہوم میں لکھا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

چھٹے شعر کا پہلا مصرعہ سراسر آورو و نقل ہے۔ لیکن چونکہ رنگ کے مقابلہ میں سنے کا قافیہ جنگ ہی تھا اس لئے آپ نے اسی کو لے لیا۔ اور رجز کے اظہار کی بھی ضرورت نہیں ہوئی حالانکہ دوسری سبک و نازک تشبیہوں کے مقابلہ میں اس کا کوئی موقع

ساتویں شعر میں مضرب اور سازد دونوں کا استعمال بے محل ہوا ہے کیونکہ یہ دونوں مادی اشیاء ہیں اور محال یا بخور سے ان کو کوئی تعلق نہیں ہو سکتا۔ اگر دونوں کی جگہ جھنگاروں یا آہنگوں اور سازوں کی جگہ نغموں کہا جاتا ہے۔ تو وہ سوزوں ہوتا۔ دوسرے مصرعہ میں لفظ خامشی محض ضرورت شعری کے لئے لایا گیا۔ جب عنوان میں خامشی کا لفظ موجود تھا تو دوسرے اشعار کی طرح اس میں بھی اس کا اظہار نہ کرنا چاہئے تھا۔ افسانوں کا توڑ یا مکمل بے معنی بات ہے۔ آپ نے غالباً کے مفہوم میں لکھا ہے اور غالباً وہی کے توڑ سے آپ کا خیال اس طرف منتقل ہوا ہے کہ انوں کا انجام ہوتا ہے۔ نتیجہ ہوتا ہے۔ لیکن توڑ کوئی نہیں ہوتا۔

آٹھویں شعر میں "بہ الفاظ جنوش" بھی ٹھیک نہیں۔ اور دوسرے مصرعہ

میں لفظ جو بالکل زائد ہے۔ جو لکھنے کے بعد ضروری تھا کہ آخر میں کوئی فعل (مثلاً ہو) لاکر جملہ کو پورا کیا جاتا۔

نویں شعر میں جھومتا ہے دل محل نظر ہے۔ جھومتا اسی وقت استعمال کیا جائیگا۔ جب کسی شے میں رفاص کی سی جنبش ہو اور وہ نظر آتی ہو، چونکہ دل میں کوئی جنبش اس قسم کی نہیں ہوتی اور نہ وہ مرئی ہے اس لئے دل کے ساتھ جھومنے کی نسبت درست نہیں۔ آدی جھومتا ہے۔ ہاتھی جھومتا ہے، لیکن دل تڑپتا ہے جھومتا نہیں ہے۔ مصرعے میں خامشی کا لفظ نہ ہونا چاہئے۔ خامشی ہی سے تو آپ کا خطاب ہے۔ اس لئے اس کا اعادہ محل فصاحت ہے۔ خامشی کی جگہ ”اپنے“ ہونا چاہئے تھا۔

ماہر القادری اور سیات

جون کے رسالہ شاعر میں جناب ماہر القادری کی ایک غزل شائع ہوئی ہے۔

دل امید دار کا عالم	کچھ خزاں کچھ بہار کا عالم
دل گرفتہ خمار کا عالم	وہ لاش کے آتش کا عالم
لب شیریں بہ گنگنا ہٹا سی	نفسہ آتش ار کا عالم
اللہ اللہ اوہ سنی رفتار	غرض سے گسار کا عالم
اس کے وعدوں کی جھوٹاں	جیسے یل و نہب ار کا عالم
چھین کر دل کو وہ گریز و فرار	اک دہسہ د شکار کا عالم
وہ ہشتم ، وہ چہرہ شاداب	گلستاں کے تھک ار کا عالم
رقص سیما کے موج و برق و شلر	بدل بے فساد کا عالم
اول اول وہ گفتگو دراز	اور پھر ختب ار کا عالم

میری نقد پر بن گیا ماہر

گردش رہ رہ گار کا عالم

غزل کی غزل غزل کی حیثیت رکھتی ہے اور اس میں کوئی ایک شعر ہی ایسا نہیں جو سبھی کی حیثیت رکھتا ہو، ماہر صاحب کے بعض اشعار میں کافی جان بونی ہو لیکن یہ غزل معلوم ہوتا ہے

کسی ایسے عالم میں لکھی گئی ہے جو صحیح شاعرانہ تاثرات سے کوئی تعلق نہ رکھتے تھے۔
 دوسرے شعر کے پہلے مصرعہ میں ”دل گرفتہ خمار“ بے معنی ترکیب ہے۔ خمار کو دل گرفتہ
 کہنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ علاوہ اس کے خمار اور نشہ کا اتار دو لون ایک ہی چیز
 ہیں اس لئے یہ کہنا کہ ”خمار کا عالم ایسا ہے جیسے نشہ کے اتار کا“ بالکل ایسا ہی ہے جیسے ہم
 یوں کہیں کہ ”خمار کا عالم ایسا ہے جیسے خمار کا“

اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے ”دل گرفتہ خمار“ کی ترکیب کے نقص کو نظر انداز کریں تو بھی
 بالکل بے محل ہے کیونکہ خمار کی نوعیت خواہ وہ دل گرفتہ ہو یا غیر دل گرفتہ ایک ہی جی ہوتی ہے۔
 دوسرے مصرعہ میں وہ کے استعمال کا کوئی موقع نہیں یہ دراصل آج کی جگہ لایا گیا ہے۔
 لفظ نشہ پر آہر صاحب نے ایک نوٹ کے ذریعہ سے ظاہر کیا ہے کہ ”میں نے اس لفظ کے
 استعمال میں علامہ اقبال کی پیروی کی ہے“۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ اس نوٹ کی کیا ضرورت تھی
 ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ اردو میں نشہ اور نشہ دو لون درست ہیں۔ اقبال کا شعر ہے
 رات سے خانہ میں ساقی جو نشہ میں بہکا ؎ خرس شیشہ کو لگا کہنے خرس جام شراب
 معروف کہتے ہیں

جامے سے بوتے گل کی طرح ہم گل چو اری خودی میر نشہ کی ترنگ ہے
 فارسی میں البتہ ”نشہ“ ہی لکھتے ہیں لیکن اگر وہ نشہ ہی کو صحیح سمجھتے ہیں تو اس طرح لکھ سکتے تھے
 ”نشہ کے وہ اتار کا عالم“۔ تیسرے شعر کے پہلے میں ”گنگنا ہٹ سی“ لکھا گیا ہے یعنی کھلی
 ہوئی گنگنا ہٹ بھی نہیں اور دوسرے مصرعہ میں اس کو تشبیہ دی ہے ”نغمہ آبخار“
 سے جو بہت تیز و تند بہتا ہے۔

جو حصے شعر میں یہ ظاہر کرنا چاہئے تھا کہ کس کی ”مستی رفتار“ کا ذکر ہے، لیکن اگر اس سے محراب کی مستی مراد ہو تو پھر اس کو ”لغزش میں گسار“ سے تشبیہ دینا تنزل ہو نہ کہ ترقی۔ کیوں کہ مستی و لغزش میں فرق ہو اور رفتار کی خوبی یہی ہو کہ اس میں مستی پائی جائے نہ کہ شرابی کی لڑکھاہٹ۔

پانچویں شعر میں ”وعدوں کی دھوپ چھاؤں“ بالکل بے سخی سی بات ہو ”دھوپ چھاؤں“ ایک باریک ریشمی کپڑے جس میں سایہ سے پڑنے نظر آتے ہیں اور اسی سخی میں اس کا استعمال ہوتا ہے۔ میر نہیں لکھتے ہیں:-

تعارف ہر شعر کے لئے دھوپ چھاؤں کا

ماہر صاحب نے اس لفظ کا استعمال ”نااستواری“ کے مفہوم میں کیا ہے۔

جو کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔

”حصے شعر میں کہیں ظاہر تو نہیں کیا گیا، لیکن ذکر محبوب ہی کی ”گریز و فرار“ کا ہے۔ جو دل چھیننے کے بعد ایسا بھاگا جیسے شکار شکاری کو دیکھ کر بھاگ جاتا ہے مفہوم کے لحاظ سے یہ شعر جتنا پست ہے ظاہر ہے۔

نویں شعر کا دوسرا مصرعہ بہ لحاظ مفہوم ناقص ہو، جب تک یہ نہ ظاہر کیا جائے کہ اختصار کا عالم کیا اور کیسا تھا، مفہوم پورا نہیں ہوتا۔ شعر کا مفہوم صرف یہ ہے کہ پہلے وہ دیر تک باتیں کیا کرتے تھے۔ لیکن بعد کو مختصر باتیں کرنے لگے اس لئے دوسرے مصرعے میں ”ردیف بالکل بے کار ہے۔ اور اس سے کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔

مقطع میں بھی رو دیکھئے گا رہے مہجوم صرف یہ ہے کہ اگر ”گرویش روزگار“
بہری نقد پر ہو گئی، ”گرویش روزگار“ کا عالم نقد پر نہیں بن سکتا۔

حضرت سیات اکبر آبادی

شاعری اسی اشاعت میں جناب سیات اکبر آبادی کی ایک نظم ”انکار پریشان“
کو عنوان سے شائع ہوئی جس میں قوی و قوی جذبات سے کام لیا گیا ہے۔ اور
موجودہ ہنگاموں پر اظہار خیال کیا گیا ہے، نظم جو شاد و دلور سے خالی تو لیکن حقیقت
نگاری سے نہیں، اس لئے اگر وہ ہمیں کسی عمل پر آمادہ نہیں کر سکتی تو غور و فکر کی
لذت ضرور پیش کر سکتی ہے۔

اس نظم میں جناب سیات سے ایک بہت نازیبا جہر ہوا ہے، اس کا
یک شتم ہے۔

ماند کر سکتی ہیں تاروں کو شعاعیں ہر کی

اکثریت، اقلیت کو سبھم کر سکتی نہیں

جنوی نقص تو یہ ہے کہ پہلے مصرعہ میں جو دعویٰ غالباً ذہن صورت استہزام
نکاری کیا گیا ہے وہ صحیح نہیں کیوں کہ ہر کی شعاعیں یقیناً تاروں کو ماند کر دیتی
ور لفظی غلطی یہ ہے کہ انہوں نے ”اقلیت“ ”بروزن“ ”عقلیت“ استعمال کیا ہے۔
بالا لکہ اسے ”بروزن“ ”مصاحبت“ ہونا چاہئے تھا۔

لفظ اقل بہ تشدید نام صفت ہے اور جب بیت ملا کر اس کو اہم بنایا

بجائے گا تو لام کی تشدید کو بدستور قائم رکھا جائے گا۔ لیکن سیما ب صاحب نے
 صرف یہ نہیں کیا کہ لام کی تشدید کو حذف کر دیا۔ بلکہ قاف کے فتح کو بھی ختم
 کر کے بجائے اقل کے اقل اب سکون قاف منظم کیا۔
 میں اسے سیما ب صاحب کی سہو پر محمول کرتا ہوں در نہ یہ ایسی غلطی نہ
 تھی جسے وہ نہ سمجھ سکتے۔

جگر مراد آبادی

کچھ کل کے سالانہ مست میں جناب جگر کی ایک غزل شایع ہوئی ہے
 ہر دو حلقہ جو تری کا کل شب گیر میں ہے
 گشتہ اسن، ہوا خانہ زنجیر میں ہے
 خاک معروف ابھی خاک کی تعمیر میں ہے
 شاہد روح کہاں۔ جلوہ گہ ناز کہاں
 راجا محکم اسی بے ریلی خسیر میں ہے
 کون قاصد یہ کہتا ہے دم نصبت شوق
 عید نقارہ ہلال خم شمشیر میں ہے
 دل بھی جو صہوہ گہ دوست گمراہ واعظ
 پاؤں زنجیر سے باہر ہے نہ زنجیر میں ہے
 دیکھنا جبر شیت کہ یہ تیسرے زنداں
 مجھ کو معلوم ہے جو کچھ مری تقدیر میں ہے
 اپنے سر آپ نہ نہیں دل تنگی کا لازم
 کوئی نو دہر گمش ناز زنجیر میں ہے
 خود گھٹے آتے ہیں زنداں کی طرف دیون
 جھپ کے پہروں اسے او دیکھنے والے یہ بتا

مجھ میں کیا بات نہیں، جو مری تصویر میں ہے
 پہلے شعر میں "کا کل شب گیر" کی ترکیب غلط ہے، شب گیر دو معنی میں آتا ہے
 ایک بہ معنی سحر اور دوسرے بہ معنی "کوچ آخر شب" — منظر کاشی کا شعر ہے۔
 ساقیا شب گیر شد شمع شبستانی بیار

اس شعر میں "شب گیر شد نہ حتی" ہو "شد" استعمال ہوا اور "نہ" شب گیر "نہ" کی
کو کہتے ہیں۔ انہما کا شعبہ ہے۔

ہیں ناوا شدہ شعر کہ مقلد پیشے ہوا وہ او

و اگر وہ میر سے اور خود مالہ شکر گیری کر دم

کوچ کے مفہوم میں خود ہی کا شعر ملاحظہ ہو۔

بشیر شب گیر اب کشیم ہمداد میں کوہ شکر کشیم

چند صاحب شب گیر کے معنی شبوں سمجھتے ہیں جو بالکل غلط ہے۔

ملاود اس کے شعر پہلے مہر کے لحاظ سے ہی ناقص ہو۔ شاعر نے کامل

کے دو حصے کئے ہیں ایک وہ جس میں حلقے میں اور دوسرا وہ جس میں حصے نہیں ہیں

دوسرے حصے کو وہ بلا خاندانہ زنجیر کہتے ہیں۔ اور پہلے حصے کو گوشہ امن کہتے ہیں۔

واپس دیکھیں۔ اس کی وجہ یہ نہیں آتی۔ اگر کچھ میں بلا خاندانہ زنجیر ہے تو حصے

بلا خاندانہ سے یہ حلقہ میں وہ کون سی خصوصیت ہے جس کی بنا پر اسے گوشہ

اس قرار دیا گیا ہے۔

دوسرے شعر کا دوسرا مصرعہ بے معنی ہے۔ مالک کا مالک یا خاک کا جیسے میں مصرعہ

رہا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اگر دوسری جگہ بجائے خاک کے حسن ہوتا تو بھی غنیمت

تھا اور ناویل کر کے کوئی مفہوم پیدا کیا جاسکتا تھا۔

تیسرا شعر بھی کوئی مفہوم نہیں رکھتا۔ اگر یہ کا اشارہ دوسرے مصرعہ کی عباد

کی طرف ہے۔ تو اس کے معنی ہوں گے کہ شاعر قاصد سے خطاب کر کے کہتا ہے کہ "وہ

خصت شوق کون یہ بات سمجھتا ہے کہ بے ربطی تحریر بھی ربط محکم ہے۔ اور اس کا اہمال ظاہر ہے۔ قاصد اور تحریر دو چیزوں کے اظہار سے یہ بات ظاہر ہے کہ عاشق کوئی تحریر قاصد کو دیکر محبوبہ کے پاس روانہ کر رہا ہے۔ اور قاصد اس تحریر کو دیکھ کر اعتراض کرتا ہے کہ تحریر بے ربط ہے جس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ تحریر کی بے ربطی ہی ربط محکم ہے، — اگر عکبر صاحب نے یہ شعر اسی مفہوم میں لکھا ہے۔ ”دمِ رخصتِ شوق“ کا ٹکڑا بالکل بے کار ہے۔ اور کون سمجھتا ہے ”کے استعمال کا بھی کوئی موقع نہیں۔ علاوہ اس کے رخصتِ شوق کی ترکیب بھی صحیح نہیں۔ رخصت کے معنی اجازت کے ہیں۔ اور شوق کے معنی آرزو یا تمنا کے ہیں۔ اس لئے جب تک رخصت اور شوق کے معنی میں لفظ پہلا مصرعہ یوں ہوتا۔

نامہ شوق ہے قاصد یہ تجھے کیا، لے جا

جو تھے شعر کا پہلا مصرعہ غزل کا ہے اور دوسرا نظم کا، کیونکہ اس کا تعلق قومیات سے ہے، علاوہ اس کے ہلال کو تو عیدِ نظارہ کہہ سکتے ہیں۔ لیکن ہلال میں عید کا نظارہ ہونا بے معنی سی بات ہے۔ اسے واعظ کا ٹکڑا بھی یہاں بالکل بے محل ہے۔ کیا واعظ اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ عیدِ نظارہ کا تعلق ہلالِ خمِ شمشیر سے ہے اگر داعظ سیاسی ہو تو وہ بھی یہی کہے گا اور اگر سیاسی نہیں ہو تو اس سے خطاب کر کے ایسی بات کہنا جس سے اسے کوئی تعلق ہی نہیں، بیکار ہے۔

بے کار ہے ۔

پانچویں شعر میں جبرِ مشیت کا استعمال اگر صحیح مانا جائے تو دوسرا مصرعہ بجا
مفہوم نادرست ہے۔ کیونکہ جبر کے مفہوم کو سامنے رکھ کر یوں کہنا چاہیے تھا کہ پاؤں
زنجیر سے باہر ہے۔ مگر پھر بھی زنجیر میں ہے۔ پاؤں کا نہ زنجیر سے باہر ہونا نہ زنجیر سے
اندر ہونا یہ تو مشیت کا سحر و افسوں پر نہ کہ جبر۔

باقی تین شعر گو معمولی ہیں لیکن بے عیب ہیں۔ آخری شعر کا پہلا مصرعہ
ابھکا ہوا ہے اور اُسے اد کا تلفظ زبان و گوش دونوں کے لئے ہار ہے ۔

سیماب اکبر آبادی

”آج کل کے سالنامہ کی اشاعت میں جناب سیماب کی بھی ایک نظم ”علم و خبر“ کے عنوان سے شائع ہوئی جس کے کئی اشعار میں تغزل پایا جاتا ہے۔ شعر بے عیب ہے لیکن پہلے شعر کے پہلے مصرعہ میں سبزہ ٹھہر گیا کی جگہ سبزہ ٹھہرا لکھا گیا ہے۔ مصرعہ یہ ہے۔۔۔ ”پھولوں سے جناب اُسے سبزہ ہی ٹھہرایا“۔

اسی نظم کا ایک شعر ہے:-

ہر قطرہ خوں میرا تحلیل ہو لیکن بے تصویر محبت میں اک رنگ تو بھرا یا
یہاں لفظ تحلیل کا صرف غلط ہے۔ تحلیل کہتے ہیں کسی چیز کو پھٹا کر فنا کر دینا اور اسی لفظ تحلیل ان اشیاء کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جو جامد و سخت ہیں اور خون چونکہ رقیق چیز ہے۔ اس لئے اس کے لئے تحلیل کا لفظ استعمال کرنا درست نہیں۔ یہ مصرعہ یوں ہوتا تو بہتر تھا۔۔۔ ہر قطرہ خوں میرا گو صرف ہو لیکن۔

ماہر القادری

اسی اشاعت میں فکر و پیام کے عنوان سے جناب ماہر القادری کی سی ایک نظم شائع ہوئی اور جس کے ایک شعر میں افوں نے عجیب قسم کی غلطی کی ہے شعر یہ ہے۔

گھٹائیں چشم عنایت ادھر نہ فرمائیں

نہیں ہیں باغ یہ انگور کے یہ ہے فالیز

فالیز جسے فارسی میں جالیز بھی کہتے، خربزہ وغیرہ کی کاشت کو کہتے ہیں جسے بارش کی ضرورت بہت کم ہوتی ہے لیکن ماہر صاحب کو شاید معلوم نہیں کہ فالیز کی طرح پاکستان (باغ انگور) کو بھی بارش موافی نہیں آتی۔ علاوہ اس کے پہلے مصرعہ میں بھی ایک نقص ہے وہ یہ کہ محاورہ عنایت فرمانا ہے۔ نہ کہ ”چشم عنایت فرمانا“ (اسی نظم کا ایک مصرعہ ہے)۔ ”قدم بڑھا کر چلا جا کچھ اور بھی تیز“

اس میں کچھ اور بھی تیز کا فقرہ بے کار ہے۔ قدم بڑھائے چلا میں یہ مفہوم

شامل ہے۔

فراق

اسی اشاعت میں فراق کی بھی دو غزلیں نظر آتی ہیں جس کے بعض مصرعے
تقطیع سے خارج ہیں۔ مثلاً

کتنے پانی میں ہے حسنِ عشق ہے کتنے پانی میں
